معارج القدس

فى مدارج معرفة النفس

تأليف

الإمام الهمام حجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى

(المتوفى سنة ٥٠٥)

وتليها القصيدة الهائية – والقصيدة التائية له أيضاً

يطلب من

المكتبة التجارية الكبرى

بمصر ص . ب ٥٧٨

مطبعة الاستقامة بالقاهرة

شارع نوبار باشا رقم ١٢

معارج القدس

في مدارج معرفة النفس

تأليف

الإمام الهمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي

(المتوفى سنة ٥٠٥)

وتليها القصيدة الهائية — والقصيدة التائية له أيضاً

يطلب من

المكتبة التجارية الكبرى

بمصر ص . ب ٥٧٨

مطبعة الاستقامة بالقاهرة

شارع نوبار باشا رقم ١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مبدع الأرواح وخالق الجسد . وفاتح الأغلاق والعُقد . ومانح الأعلاق[1] والعُدَد . ومن أنفسها الهُدى والرُّشد . حمداً بعدد ما يتكرر من لحظات العيون ويتعدد . ويتجدد من أنفاس الصدور ويتردّد.

والصلاة والسلام على أكرم والد ووَلد . محمد وآله صلاة تبقى وتتأبد .

اعلم أن الله تعالى فتح بصائر أوليائه بالحكم والعِبر . واستخلص هِممهم لمشاهدة عجائب صنعه فى البدو والحضر . فكلما لاحظوا شيئاً لاحظوا فيه عبرة ؛ لأن جميع الموجودات مرآة للوجود الحق المحض . فالظاهر بذاته هو الله سبحانه وما سواه فآيات ظهوره ودلائل نوره .

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

فكلما سنح لهم شىء فى مسارح النظر ومجارى الفكر عاجوا منه[2] إلى جناب القدس حتى يتصلوا بمن هو شديد القوى ذو مرة فاستوى ، لم تغيره الأحوال بل علومه وكمالاته حاصلة بالفعل وهو بالأفق الأعلى . وإذا تسنح لهم هذا العروج فلا يزالون فى دنوٍّ وقُرْب حتى يبلغوا الغاية القصوى فيفيض عليهم حقائق العلوم وأسرار المعارف وغرائب الآيات فى ملكوت

---

(١) العلق ـ بالكسر ـ : النفيس من كل شىء والجمع أعلاق .

(٢) عطفوا عنان الطلب .

الأرض والسموات . وإذا بلغوا هذا المنتهى فهو سدرة المنتهى فلا يلتفتون إلى شىء من عالم الزور . وعبر التنزيل عن هذه الحالة بقوله (علّمه شديد القوى * ذو مرة فاستوى * وهو بالأفق الأعلى * ثم دنى فتدلى * فكان قاب قوسين أو أدنى * فأوحى إلى عبده ماأوحى * ما كذب الفؤاد ما رأى) إلى قوله (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) فينبغى لكل عاقل أن يكون الله سبحانه وتعالى أول كل فكر له وآخره وباطن كل اعتبار وظاهره فتكون عين نفسه مكحولة بالنظر إليه وقدمه موقوفة على المثول بين يديه ، مسافراً بعقله فى الملكوت الأعلى وما فيه من آيات ربه الكبرى . فإذا انحط إلى قراره فليره فى آثاره فإنه باطن ظاهر تجلى لكل شىء بكل شىء . وأظهرُ الآثار التى يرى فيها جلالُ ذات الحق وكمال صفاته إنما هو معرفة النفس كما قال تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ... وفى الأرض آيات للموقنين * وفى أنفسكم أفلا تبصرون) وقال عليه السلام : (من عرف نفسه فقد عرف ربه) وقال عليه السلام (أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه) .

ونحن نعرج فى هذا الكتاب من مدارج معرفة النفس إلى معرفة الحق جل جلاله . ونذكر لُخّ ما تؤدى إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ولبابَ ما وقف عليه البحث الشافى من أمرها وكونها منزهة عن صفات الأجسام ومعرفة قواها وجنودها ومعرفة حدوثها وبقائها وسعادتها وشقاوتها بعد المفارقة على وجه يكشف الغطاء ويرفع الحجاب ويدل على الأسرار المخزونة والعلوم المكنونة المضنون بها على غير أهلها . ثم إذا ختمنا فصول

معرفة النفس فحينئذ ننعطف على معرفة الحق جل جلاله إذ جميع العلوم مقدمات ووسائل لمعرفة الأول الحق جل جلاله وكل ما يراد لشيء فدون حصول مقصوده يكون ضائعاً . فمن عرف نفسه فقد عرف ربه وعرف صفاته وأفعاله . وعرف مراتب العالم مبدعاته ومكوناته وعرف الملائكة ومراتبهم . وعرف لمة الملك ولمة الشيطان والتوفيق والخذلان . وعرف الرسالة والنبوة وكيفية الوحي وكيفية المعجزات والإخبار عن المغيبات . وعرف الدار الآخرة وسعادتها وشقاوتها وأقسامها ولذة البهجة فيها ، وعرف غاية السعادة التي هي لقاء الله تعالى . فمن يُسر له هذا السفر لم يزل في سيره متنزهاً في جنة عرضها السماوات والأرض وهو ساكن بالبدن مستقر في الوطن وهو السفر الذي يسفر فيه عن وجه المعرفة وتنحل أزرار الأنوار في هذه الأسفار وهو السفر الذي لا تضيق فيه المناهل والموارد ولا يضر فيه التزاحم والتوارد بل تزيد بكثرة المسافرين غنائمه وتتضاعف ثمراته وفوائده . فغنائمه دائمة غير ممنوعة . وثمراته متزايدة غير مقطوعة . ومن لم يؤهل للجولان في هذا الميدان والتطواف في متنزهات هذا البستان فليس بيده إلا القشر يأكل كما تأكل الأنعام . ويرتع كما ترتع البهائم . وشرح هذا السفر وبيان هذا العلم العظيم القدر لا يمكن في أوراق وأطباق ويقصر عن شرح عجائبه العبارات والأقلام . ونحن بعون الله تعالى وتوفيقه نشير إلى كل واحدة من هذه الجمل على وجه يستقل به المتفطن . وأما الجامد البليد الذي يأخذ العلم بالتقليد فهو عن معرفة مثل هذه العلوم بعيد إذ كلٌّ ميسر لما خلق له فمن رُشح للسعادة وشارف نيل الإرادة أعطي أولا كمال الدرك

من وفور العقل وصفاء الذهن وصحة الغريزة واتقاد القريحة وحدة الخاطر وجودة الذكاء والفطنة وجزالة الرأى وحسن الفهم وهذه تحفة من الله وهدية لاتنال بيد الاكتساب ، وتنبتر دونها وسائل الأسباب ، ومن وهبت له هذه الفطنة فحينئذ عليه استكداد الفهم والاقتراح على القريحة واستعمال الفكر واستثمار العقل بتحديق بصيرته إلى صوب الغوامض وحل المشكلات بطول التأمل وإمعان النظر والاستعانة بالخلوة . وفراغ البال والاعتزال عن مزدحم الأشغال ، والقيام بوظائف العبادات حتى يصل إلى كمال العلوم وسمينا الكتاب ﴿ معارج القدس فى مدارج معرفة النفس ﴾

وفقنا الله لإتمامه

﴿ محتويات الكتاب ﴾

سؤالات وانفصالات لائقة بالفصول المتقدمة تحتها نفائس من العلوم .

ففى السؤال الأول : ينكشف أنه ليس كل مجرد كيفما كان : عقلا بالفعل ، بل ما حصل له المعقولات دفعة .

وفى السؤال الثانى : ينكشف أن النفس مادامت ملابسة البدن لا يحصل لها المعقولات كلها بل مادام فى البدن لها استعداد بالنسبة إلى مالم يحصل وهو عقل بالفعل بالنسبة إلى ما حصل وكذلك بعد مفارقة البدن إنما يكون عقلا بالفعل إذا لم يبق فيه من عوارض هذا العالم شىء فحينئذ يصير عالماً عقلياً منتقشاً بجميع المعقولات كالنفوس الفلكية .

وفى السؤال الثالث : ينكشف تفاوت النفوس فى قبول المعقولات واتصال الفيض الإلهى بها تارة بالحدس وتارة بالفكر والنظر . وينكشف أن القوى البدنية تكون معينة فى الابتداء وعائقة فى الانتهاء .

وفى السؤال الرابع : ينكشف أن النفس إذا أشرق عليها نور العقل الفعال تصير المقدمات الخيالية عقلية . وتنكشف العلوم كلها بواسطة المبادئ وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل التعرض لنفحات فضل الله ورحمته .

وفى السؤال الخامس : ينكشف أن النفس الإنسانية تعقل المعقولات مرتبة . وكل مافيه تدريج وترتيب فليس بواحد من كل وجه وينكشف به أن الواحد الحق الذى يستحق الوحدانية هو الله تعالى فحسب ـ ولهذا ليس له صفة منتظرة [1] ولا كذلك غيره .

وفى السؤال السادس : يظهر أن الصورة المعقولة إذا اتصلت بالنفس فهى مدركة وهى إدراك ولا تحتاج إلى إدراك آخر .

وفى السؤال السابع : ينكشف أن النفس إذا قويت استغنت عن التفكر وتحصيل المقدمات ـ بل تتواتر عليها السكينات الإلهية وتحصل لها المعقولات اليقينية دفعة عقيب تضرع واشتياق أو من غير تضرع وافتقار .

وفى السؤال الثامن : يظهر أن النفس تدرك المعانى المجردة عن المواد سواء كانت كلية أو جزئية فتدرك نفسها وغيرها من النفوس المجردة وإن كانت جزئية لأنها مجردة عن المادة وينكشف به سر عظيم وهو أن الحقيقة التى لنا لا يشاركنا فيها غيرنا من الحيوانات . ويظهر أن كونها

---

(١) بل مؤلف من هيولى وصورة من إمكان ووجوب .

معقولة ليس زائداً على كونها موجودة الوجود الذى لها بل بزيادة شرط على الوجود المطلق وهو أن وجود ماهيتها هى أنها معقولة حاصلة لها فى نفسها ليس لغيرها ـ وهـذا فصل جليل يبتنى عليه معرفة صفات الحق جل جلاله .

وفى السؤال التاسع : يظهر أنا إذا أدركنا العقول المفارقة فصور حقائقها تكون أمثلة حقائقها ـ وكذلك يكون كل إدراك .

وفى السؤال العاشر : ينكشف أنا ندرك ذاتنا بذاتنا لا بقوة أخرى جسمانية .

وفى السؤال الحادى عشر : يظهر أن المانع عن التعقل هو المادة .

وفى السؤال الثانى عشر : ينكشف أن كل شىء حقيقته الصرفة لا توجد متعينة بلوازم تتعين بها . ومن حيث أنه ملزوم لوازم شتى فباللوازم تتعين .

وفى السؤال الثالث عشر : ينكشف أنها بتعقل المعقولات لا تصير مركبة كالمرآة .

وفى السؤال الرابع عشر : ينكشف وجه تأثير الطاعات والمعاصى والفضائل والرذائل فى النفس مع أن النفس مفارقة للبدن وهو فصل عظيم يُبتنى عليه قواعد الشرع واتباع سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم .

ثم نذكر زيادة تبصرة يظهر فيها أن الفضائل والرذائل تنشأ من ثلاث قوى فى الإنسان ، قوى التخيل ، وقوة الشهوة وقوة الغضب . ونذكر فى قوة التخيل أسراراً عجيبة يظهر منها الوحى وفى مقابلته العرافة والكهانة ونذكر منفعة قوة الشهوة ومضرتها . ومنفعة قوة الغضب ومضرتها .

ثم نذكر بيان أمهات الفضائل ونتائجها وثمراتها وما يندرج تحت كل واحدة منها من الفضائل والرذائل .

ثم نذكر مثال القلب بالإضافة إلى العلوم . ثم بيان أمثلة القلوب مع الجنود أى قواها .

ثم نذكر أن هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضاً وكيف يخدم بعضها بعضاً .

ثم نذكر أن الأرواح البشرية حادثة حدثت عند استعداد النطفة ونورد على هذه اشكالات ونتقصى عنها ونذكر فى هذا الفصل حال البدء والإعادة . ونذكر فيه أسراراً من العلوم .

ثم نذكر بقاء النفس بعد المفارقة . ثم نذكر بيان اثبات العقل الفعال والعقل المنفعل فى النفوس الإنسانية .

ثم نذكر قاعدة فى النبوة والرسالة ـ وتلك القاعدة تشتمل على بيانات بيان أن الرسالة هل تقتنص بالجد . وبيان أن الرسالة حظوة مكتسبة أم اثرة ربانية . وبيان اثبات الرسالة بالبرهان . وبيان خواص الرسالة والمعجزات وبيان كيفية الدعوة وما يؤخذ من السمع ومالا يؤخذ . ويظهر فيها أصناف المعجزات وكرامات الأولياء . ونذكر خاتمة فى بيان أن أفضل نوع البشر من هو . ثم نذكر السعادة والشقاوة وهو علم المعاد .

ثم نذكر معنى اللقاء والرؤية . ثم ننعطف ونعرج عروجا ونرقى رقياً إلى معرفة البارى جل جلاله ومعرفة صفاته وأفعاله ومعرفة ملائكته ومراتبهم ومعرفة الكرام الكاتبين وغير ذلك من المعارف كما أشرنا إليه فى أول الكتاب . ونأتى على فصل فصل إلى أن نختم الكتاب . مستعينين بالله ومتوكلين عليه . ومستوفقين منه . والله ولى التوفيق بفضله ورحمته .

مقدمة

في معاني الألفاظ المترادفة على النفس وهي أربعة :

النفس ، والقلب ، والروح ، والعقل

أما النفس فتطلق بمعنيين - أحدهما أن يطلق ويراد به المعنى الجامع للصفات المذمومة وهي القوى الحيوانية المضادة للقوى العقلية وهو المفهوم عند إطلاق الصوفية فيقال من أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك وإليه الاشارة بقول نبينا عليه السلام (أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك) .

والثاني أن يطلق ويراد به حقيقة الآدمي[1] وذاته فان نفس كل شيء حقيقته وهو الجوهر الذي هو محل المعقولات وهو من عالم الملكوت ومن عالم الأمر على ما نبين * نعم تختلف أسماؤها باختلاف أحوالها العارضة عليها . فان اتجهت إلى صوب الصواب ونزلت عليها السكينات الإلهية وتواترت عليها نفحات فيض الجود الالهي فتطمئن إلى ذكر الله عز وجل وتسكن إلى المعارف الإلهية وتطير إلى أعلى أفق الملكية فيقال نفس مطمئنة * قال الله تعالى (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية) وان كانت مع قواها وجنودها في حراب وقتال وشجار ونزاع وكان الحرب بينهما سجالا فتارة لها اليد عليها وتارة للقوى عليها اليد فلا تكون حالها مستقيمة .

---

(١) يقول القونوي إن معنى النفس في قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه على هذا المعنى الثاني *

فتارة تنزع إلى جانب العقول فتتلق المعقولات وتثبت على الطاعات . وتارة تستولى عليها القوى فتهبط إلى حضيض منازل البهائم ـ فهذه النفس نفس لوّامة وهذه النفس هى حالة أكثر الخلق فان من ارتفع إلى أفق الملائكة حتى تحلى بالعلوم والفضائل النفسية والاعمال الحسنة فهو مَلك جسمانى لارتفاعه عن الانسانية وعدم مشاركته للبشر إلا بالصورة التخطيطية ـ ولهذا قال الله تعالى (ما هذا بشرا ان هذا إلاّ ملك كريم) .

ومن اتضع حتى صار فى حضيض البهائم فلو تُصُوِّر كلب أوحمار منتصب القامة متكلم لكان هو إيّاه لانسلاخه عن الفضائل الانسانية وعدم مشاركته للانسان إلا بالصورة التخطيطية ـ وهذه هى النفس الامارة بالسوء .

فَجُلُّهُم إذا فكرت فيهم حمير أو كلاب أو ذئاب

وهو من الإنس المذكورين فى قوله تعالى (شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) . وقال أمير المؤمنين على رضى الله عنه « يا أشباه الرجال ولا رجال » فمثل هذه النفس تراه أبداً عبداً لحجر أو مدر أو بهيمة أو ظعينة [1] وهذا هو الذى أخبر الله سبحانه عنه فقال (إن النفس لأمارة بالسوء) .

أما القلب فيطلق أيضاً بمعنيين ـ أحدهما : اللحم الصنوبرىُّ الشكلِ المودعُ فى جوف الانسان من جانب اليسار ، وقد عُرِفَ ذلك بالتشريح وهو

---

(١) الظعينة الهودج والمراد به المرأة فيه .

مَرْكب الدم الاسود ومنبع البخارى الذى هو مركب الروح الطبى الحيوانى ـ وهذا يكون لجميع الحيوانات وليس بخاص للانسان وهو الذى يفنى بالموت جميع الحواس بسببه .

والثانى : « وهو الذى نحن بصدد بيانه » هو الروح الانسانى المتحمل لأمانة الله المتحلى بالمعرفة المركوز فيه العلم بالفطرة الناطق بالتوحيد بقوله بلى فهو أصل الآدمى ونهاية الكائنات فى عالم المعاد قال الله تعالى (قل الروح من أمر ربى) وقال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) .

وقال نبينا عليه السلام « إن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن » إلى آخره . وحيثما ورد فى الشرع القلب فيراد به ما نحن بصدد بيانه وان أطلق فى موضع على اللحم الصنوبرى فلانه متعلَّقهُ الخاصّ وأول متعلقه كما قال النبي عليه الصلاة والسلام « ان فى جوف ابن آدم لمضغة إذا صلحت صلح بها سائر الجسد وإذا فسدت فسد بها سائر الجسد ألا وهى القلب »

أما الروح فيطلق ويراد به البخار اللطيف الذى يصعد من منبع القلب ويتصاعد إلى الدماغ بواسطة العروق ومن الدماغ يسرى بواسطة العروق أيضاً إلى جميع البدن فيعمل فى كل موضع بحسب مزاجه واستعداده عملا وهو مَرْكبُ الحياة فهذا البخار كالسراج ـ والحياة التى قامت به كالضوء وكيفية تأثيره فى البدن ككيفية تنوير السراج أجزاء البيت ويطلق ويراد به المبدَع الصادر من أمر الله تعالى الذى هو محل العلوم والوحى والالهام وهو من جنس الملائكة مفارق للعالم الجسمانى قائم بذاته على ما نبين .

ويطلق أيضاً ويراد به الروح الذى فى مقابلة جميع الملائكة وهو المبدع الأول وهو روح القدس .

ويطلق أيضاً ويراد به القرآن . وعلى الجملة فهو عبارة عما به حياة مّا على الجملة .

أما العقل فيطلق ويراد به العقل الأول وهو الذى يُعبر عنه بالعقل فى قول النبى صلى الله عليه وسلم « أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر » أى أقبل حتى تستكمل بى وأدبر حتى يستكمل بك جميع العالم دونك وهو الذى قال الله تعالى له « وعزتى وجلالى ما خلقت خلقاً أعزّ علىّ ولا أفضلَ منك بك آخذ وبك أعطى » الحديث . وهو الذى يعبر عنه بالقلم كما قال عليه السلام « إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال وما اكتب قال ماهو كائن إلى يوم القيامة من عملٍ وأثر ورزق وأجل فكتب ما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة » .

والاطلاق الثانى أن يطلق ويرادَ به النفس الإنسانية . والاطلاق الثالث أن يطلق ويرادَ به صفة النفس وهو بالنسبة إلى النفس كالبصر بالنسبة إلى العين وهى بواسطته مستعدة لأدراك المعقولات كما أن العين بواسطة البصر مستعدة لإدراك المحسوسات وهو الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه عن ربه عز وجل « وعزتى وجلالى لأكمِّلنكَ فيمن أحببت » ونحن حيث أطلقنا فى هذا الكتاب لفظ النفس والروح والقلب والعقل فنريد به النفس الإنسانية التى هى محل المعقولات :

بيان إثبات النفس على الجملة

والنفس أظهر من أن تحتاج إلى دليل فى ثبوتها فان جميع خطابات الشرع تتوجه لا على معدوم بل على موجود حتى يفهم الخطاب ولكن نحن نستظهر فى بيانه فنقول من المعلوم الذى لا يرتاب فيه إن الاشياء مهما اشتركت فى شىء وافترقت فى شىء آخر فان المشترك فيه غير المفترق فيه ونصادف كافة الاجسام مشتركة فى أنها أجسام يمكن ان يُفرض فيها ابعاد ثلاثة متقاطعة . ثم نصادفها بعد ذلك مفترقة بالتحرك والادراك فان كان تحركها لأجل جسميتها فينبغى أن يكون كل جسم متحركا لأن الحقائق لا تختلف [1] وما يجب لنوع يجب لجميع ما يشاركه فى ذلك النوع وتلك الحقيقة . وإن كان لمعنى وراء الجسمية فقد ثبت على الجملة مبدأ للفعل فذلك المبدأ هو النفس إلى أن يتبين أنه جوهر أو عرض * مثال ذلك أنا نرى الأجسام النباتية تغتذى وتنمو وتولد المثل وتتحرك حركات مختلفة من التشعيب والتعريق . فهذه المعانى ان كانت للجسمية فينبغى أن تكون جميع الأجسام كذلك * وان كانت لغير الجسمية بل لمعنى زائد فذلك المعنى يسمى نفساً نباتية * ثم الحيوان فيه ما فى النبات ويحس ويتحرك بالارادة ويهتدى إلى مصالح نفسه وله طلب لما ينفع وهرب عما يضر * فنعلم قطعا أن فيه معنى زائداً على الأجسام النباتية * ثم نجد الانسان فيه جميع ما فى النبات والحيوان من المعانى ويتميز

---

(١) أى فى لوازم الحقيقة الواحدة .

بادراك الأشياء الخارجة عن الحسّ مثل ان الكل أعظم من الجزء فيدرك الجزئيات بالحواس الخمس ويدرك الكليات بالمشاعر العقلية ويشارك الحيوان فى الحواس ويفارقه فى المشاعر العقلية فان الانسان يدرك الكلى من كل جزئى ويجعل ذلك الكلى مقدمة قياس ويستنتج منه نتيجة فلا الادراك الكلى يُنكرُ ولا المدرِك لذلك يُجْحد ولا العرض ولا الجسم القابل للعرض ولا النبات ولا الحيوان غير الانسان يدرك الكلى حتى يقوم به الكلى فينقسم بأقسام الجسم إذ الكلى له وحدة خاصة من حيث هو كلى لا ينقسم البتة فلا يكون للانسان المطلق الكلى نصف وثلث وربع فقابل الصورة الكلية جوهر لاجسم ولا عرض فى جسم ولا وَضعَ له ولا أينَ له فيشار إليه بل وجوده وجود عقلىّ أخفى من كل شىء عند الحسّ وأظهر من كل شىء للعقل ، فثبت بهذا وجود النفس ، وثبت على الجملة أنه جوهر ، وثبت أنه منزّه عَن المادة والصور الجسمانية .

تقسيم يظهر فيه مبادئ الأفعال

فنقول كل مبدأ يصدر منه فعل - فاما أو يكون له شعور بفعله أو لم يكن فان لم يكن له شعور فاما أن يكون فعله متحداً على نسق واحد - وإما أن يكون مختلفاً . وإن كان له شعور فاما أن يكون له تعقل أو لم يكن . فان كان له تعقل فاما أن يكون فعله متحداً على نسق واحد - وإما أن يكون مختلفاً فهذه خمسة أقسام[1] فما كان فعله متحداً وليس له شعور فذلك المبدأ يسمى مبدءاً طبيعياً كما فى الأجسام الثقيلة من الهبوط وفى الخفيفة من الصعود وإن كان فعله مختلفاً وليس له شعور فهو النفس النباتى . فإن النبات يتحرك حركات مختلفة . وإن كان له شعور وليس له تعقل فهو النفس الحيوانى . وإن كان له تعقل ومع التعقل اختيار فى الفعل والترك فهو النفس الإنسانى وإن كان له تعقل وفعله على نهج واحد غير مختلف فهو النفس الفلكى .

رسوم النفوس الثلاثة

فنرسم النفوس الثلاثة برسومها فان شرائط الحد الحقيق متعذر الوجود ههنا بل وفى كل الموجودات .

فنقول أما النفس النباتية فهى الكمال الأول[2] لجسم طبيعى آلىّ من جهة ما يتغذى وينمو ويولّد المثل .

---

(١) وهى هذه :

١ — ماليس له شعور وفعله متحد .

٢ — ماليس له شعور وفعله مختلف .

٣ — ماله شعور ولم يكن له تعقل .

٤ — ماله شعور وتعقل وفعله متحد .

٥ — ماله شعور وتعقل وفعله مختلف.

(٢) قال ارسطاطاليس النفس كمال أول لجسم طبيعي آلى ذى حياة بالقوة

وأما النفس الحيوانية فهى الكمال الأول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة .

وأما النفس الانسانية فهو الكمال الاول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الأفاعيل بالاختيار ، العقلى والاستنباط بالرأى ، ومن جهة مايدرك الأمور الكلية .

وقولنا الكمال الأول أى من غير واسطة كمال آخر لأن الكمال قد يكون أولا وقد يكون ثانيا .

وقولنا لجسم طبيعىّ أى غير صناعى لا فى الأذهان بل فى الأعيان .

وقولنا آلى أى ذى آلات ، يستعين بها ذلك الكمال الأول فى تحصيل الكمالات الثانية والثالثة . ولفظ الكمال أولى من لفظ القوة لأن القوة تكون بالنسبة إلى ما يصدر عنها من الأفعال أو بالقياس إلى ما تقبله من الصور المحسوسة والمعقولة وإطلاق لفظ القوة عليهما يكون باشتراك الاسم فيكون الحد مشتملا على لفظ مشترك وإن عنِى بالحد أحدهما كان الحد ناقصاً .

ولفظ الكمال يشمل القوتين بالتواطؤ فهو أولى . فان قيل إنه صورة كان ذلك بالاضافة إلى المادة التى تحلها فيجتمع منهما جوهر نباتى أو حيوانى .

ولفظ الكمال بالقياس إلى جملة الجواهر ولاستكمال الجنس به نوع محصل فى الأنواع وهو نسبة الخاص إلى الشىء العام الغير البعيد من جوهره فهو أولى من لفظ الصورة ويجب أن يعلم أنه إذا قيل نفس « أى أطلق » على صورة الفلك وعلى صورة النبات والحيوان والانسان فانما يقال باشتراك الاسم فان النفوس الفلكية ليست تفعل بآلات ولا الحياة فيها حياة التغذى والنمو ولا إحساسها إحساس الحيوان ولا نطقها نطق الانسان .

﴿ بيان أن النفس جوهر وذلك ثابت من جهة الشرع والعقل ﴾ أما الشرع فجميع خطابات الشرع تدل على أن النفس جوهر وكذلك العقوبات الواردة فى الشرع بعد الممات تدل على أن النفس جوهر فان الألم وإن حل بالبدن فلأجل النفس . ثم للنفس عذاب آخر يخصه وذلك كالخزى والحسرة وألم الفراق ، وكذلك مايدل على بقائه على ماسنبين فيما بعد إن شاء الله تعالى .

أما من حيث العقل فمن وجهين ، وجه عام ، يمكن اثباته مع كل أحد ، ووجه خاص يتفطن له أهل الخصوص والإنصاف . أما الأول فهو أن يعلم أن حقيقة الانسان ليس عبارة عن الجسم فحسب فانه إنما يكون إنسانا إذا كان جوهراً وأن يكون له امتداد فى أبعاد تفرض طولا وعرضا وعمقا ـ وأن يكون مع ذلك ذا نفس ـ وأن تكون نفسه نفسا يغتذى بها ويحس ويتحرك بالارادة ومع ذلك يكون بحيث يصلح لأن يتفهم المعقولات ويتعلم الصناعات ويعملها إن لم يكن عائق من خارج لا من جهة الانسانية فاذا التأم جميع هذا حصل من جملها ذات واحدة هى ذات الانسان ـ فإذاً ثبت بهذا أن حقيقة الانسان لا تكون عرضا لأن الاعراض يجوز أن تتبدل والحقيقة بعينها باقية فان الحقائق لا تتبدل ـ فاذاً ماهو ثابت فيك مذ كنت فهو نفسك وما يطرأ عليك ويزول فهو إلا عراض .

وأما الوجه الثانى وهو البيان الخاص فهو الذى يصلح لأهل الفطانة ومن فيه لطف الفهم والاصابة فهو إنك إذا كنت صحيحاً مطرحا عنك الآفات مجنباً عنك صدمات الهوى وغيرها من الطوارق والآفات فلا تتلامس أعضاؤك ولا تتماس أجزاؤك وكنت فى هواء طاق « أى معتدل » ففى هذه الحالة أنت لا تغفل عن إنيتك وحقيقتك بل وفى النوم أيضاً فكل من له فطانة ولطف وكياسة يعلم أنه جوهر وإنه مجرد عن المادة وعلائقها وإنه

لا تعوب ذاته عن ذاته لأن معنى التعقل حصول ماهية مجردة للعاقل وذاته مجردة لذاته فلا يحتاج إلى تجريد وتقشير وليس ههنا ماهية ثم معقولية بل ماهيتهُ معقوليته ، ومعقوليته ماهيته . وهذه نكتة نفيسة عظيمة وستقف عليها إن شاء الله أشرحَ من هذا .

ثم الدليل على صحة هذا البيان الخاص أنه لو لم يكن المدرك والمشعور به هو حقيقتك أى نفسك بل يكون هو البدن وعوارضه لكان لا يخلو إما أن يكون الشعور به جملةَ بدنك أو بعضه وبطل أن تكون الجملة لأن الانسان فى الفرض المذكور قد يكون غافلا من جملة البدن وهو مدرك نفسه . وإن كان بعضا منه فلا يخلوا إما أن يكون ظاهراً أو باطنا ـ فان كان ظاهراً فهو مدركَ بالحس والنفسُ غير مدركة بالحس كيف ونحن فى الفرض المذكور قد أغفلنا الحواس عن أفعالها وفرضنا أن الأعضاء لا تماس وإن كان النفس والذات عضواً باطناً من قلب أو دماغ فلا يجوز أيضاً لأن الأعضاء الباطنة إنما يوصل إليها بالتشريح فثبت أن مُدَرَكك ليس شيئا من هذه الأشياء فانك قد لا تدركها وتدرك ذاتك ضرورة فما ألجئتَ إلى إدراكه ضرورة لا يكون قطعاً مالا يدرك إلا بالنظر فاذاً ثبت بهذا أن ذاتك ليس من عداد ما تدركه بالحس أو مما يشبه الحس بوجه من الوجوه .

زيادة إيضاح من جهة الإدراك

فنقول إنك تدرك فى جميع الأحوال ذاتك فبماذا تدرك فانه لا بد من مدرك فلا يخلو إما أن يكون أحدَ مشاعرك ظاهراً أو عقلك أو قوة غير مشاعرك فان كان عقلك فلا يخلو إما أن يكون ذلك الادراك بوسط أو بقياس أو بقوة متوسطة بين الادراك والنفس أو بغير وسط . وماأظنك

تفتقر فى ذلك إلى وسط فانه لو كان ثمّ وسط لما أدركتَ ذاتك فانه لا وسط بين ذاتك وشعورك بذاتك فبقى أن تدرك بغير وسط وإذا كان كذلك فلا يخلو إما أن يكون ذلك الإدراك بمشاعرك أو بذاتك ولا يتصور أن يكون بمشاعرك فان الحواس لا تدرك إلا الأجسام وما يتعلق بالأجسام من الألوان والنغمات وغير ذلك فبقى أنك تدرك ذاتك بذاتك فمن هذا ثبت أنك جوهر مفارق .

وهذا البيان الخاص إما ضائع وإما قاطع ضائع للمغفلين الذين لم يلحظوا إلا بعين السخط فان من يلحظ مقدمة بعين السخط كان الشك أسرع اليه من الماء إلى الحدور (١) أما للمستبصرين فهو قاطع .

فان قال قائل إنما أثبتُ ذاتى بوسط وذلك الوسط هو فعل من أفعالى فأستدل بأفعالى على وجود النفس .

فالجواب عن هذا من وجهين (أحدهما) أن هذا لا يتمشى فى الفرض المذكور فإنا جعلناك بمعزل عن الأفعال ومع هذا تثبت ذاتكَ وأنيتك (والثانى) أن هذا الفعل إما أن تثبته فعلا مطلقاً فيجب أن تثبت به فاعلا مطلقاً لا نفسك وإن أثبتّه فعلك وخصصته بالإضافة فقد أثبتَ أولا نفسك وأدركت أولا ذاتك فانك أخذتَ ذاتك جزءاً من فعلك والشعور بالجزء قبل الشعور بالكل أولا أقل من أن يكونَ معه فذاتك إذاً مثبتة معه أو قبله لا به ـ وهذا فصل لطيف يبتنى عليه باب المعرفة شريف كما سنذكر إن شاء الله تعالى .

---

(١) أى انحدار الماء .

بيان أن النفس ليس لها مقدار ومساحة ولا تدرك حساً ولا يدركها جسم وأن إدراكها لا يكون بآلات جسمانية فى حال

وهذا أدق وأعصى على الأذهان الزائغة عن الجادة الآلفة بالخيالات والموجودات الحسية . ولنا أن نتوسل إلى هذا المقصود ببراهين قاطعة ودلائل واضحة .

البرهان الأول أن نقول معلوم إنا نتلقى المعقولات وندرك الأشياء التى لا تدخل فى الحس والخيال والمعقول متحد فلو حل فى منقسم لانقسم المتحد وهذا محال وتحقيقه هو أنه لو كان النفس ذا مقدار وحل فيه معقول فاما أن يحل فى شىء منقسم أو فى شىء غير منقسم ومعلوم أن غير المنقسم إنما هو طرف الخط وهو نهاية مالا تميز لها فى الوضع عن الخط والمقدار الذى هى متصلة به حتى يستقر فيها شىء من غير أن يكون فى شىء من ذلك الخط بل كما أن النقطة لا تنفرد بذاتها وإنما هى طرف ذاتى لما هو بالذات مقدار كذلك إنما يجوز أن يكون بوجه ما أنه يحل فيها طرف شىء حال فى المقدار الذى هى طرفه متقدر بالعرض فكما أنه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئا من الأشياء لكان يتميز لها ذات وكانت النقطة حينئذ ذات جهتين جهة منها تلى الخط وجهة منها مخالفة له مقابلة فتكون حينئذ منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها يلاقيها فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه . والكلام فيها وفى هذه النقطة واحد . ويؤدى هذا إلى أن تكون النقطة متفاقمة فى الخط إما متناهية ـ وإما غير متناهية وهذا أمر قد بان فى موضعه استحالته ونشير إلى رمز منه

فنقول . إن النقطتين حينئذ اللتين تطبقان بنقطة واحدة من جنبتيها ـ إما أن تكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تماسان فيلزم حينئذ فى البديهة العقلية الأولية أن يكون كل واحدة منهما يختص شىء من الوسطى يماسه فتنقسم حينئذ الوسطى وهذا محال ـ وإما أن تكون الوسطى لاتحجز المكتنفتين عن التماس فحينئذ تكون الصورة المعقولة حالة فى جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة . وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة المنفصلة عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف ونهاية بها ينفصل عنها فتلك النقطه تكون مباينة لهذه فى الوضع .

وقد وُضِعت النقط كلها مشتركة فى الوضع هذا خلف فقد بطل إذاً أن يكون محل المعقولات من الجسم شيئاً غير منقسم فبقى أن يكون من الجسم شيئاً منقسما فلنفرض صورة معقولة فى شىء منقسم فاذا فرضنا فى الشىء المنقسم انقساماً عرض للصورة أن ينقسم فحينئذ لايخلو إما أن يكون الجزءان متشابهين أو غير متشابهين فإذا كان متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس بهما إلا أن يكون ذلك الشىء شيئاً يحصل فيهما من جهة المقدار والزيادة فى العدد لا من جهة الصورة فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلا ما أو عدداً ما وليس كل صورة معقولة شكلا . وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية .

وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال إن كل واحد من الجزأين هو بعينه الكل فى المعنى لأن الثانى إذا كان غير داخل فى معنى الكل فيجب أن نضع فى الابتداء لمعنى الكل هذا الواحد لا كليهما وإن كان داخلا فى معناه فمن البين الواضح أن الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام . وإن كانا غير متشابهين فلينظر كيف يمكن أن تكون الصورة المعقولة أجزاء

غير متشابهة فانه ليس يمكن أن تكون الأجزاء الغير متشابهة إلا أجزاء الحد التي هي الأجناس والفصول ويلزم من هذا محالات منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضاً فيجب أن تكون الأجناس والفصول بالقوة غير متناهية . وقد صح أن الأجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست فى القوة غير متناهية ولأنه ليس يمكن أن يكون توهم القسمة يفرز الجنس والفصل بل مما لا نشك فيه أنه إذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزاً فى المحل أن ذلك التميز لا يتوقف على توهم القسمة فيجب أن تكون الأجناس والفصول بالفعل أيضاً غير متناهية ـ وقد صح أن الأجناس والفصول أو أجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه ، ولو كانت غير متناهية بالفعل ههنا لكانت توجب أن يكون الجسم الواحد انفصل بأجزاء غير متناهية بالفعل وأيضا لنكن القسمة وقعت من جهة فأفرزت من جانب جنسا ومن جانب فصلا فلو غيرنا القسمة كان يقع منها فى جانب نصفُ جنس ونصف فصل ـ أو كان ينقلب وكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه على أن ذلك أيضا لا يغنى فانه يمكننا أن نوقع قسما فى قسم وأيضا كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط فإن ههنا معقولات هى أبسط المعقولات ومبادئ التركيب فى سائر المعقولات فليس لها الأجناس ولا فصول ولا هى منقسمة فى الكم ولا هى منقسمة فى المعنى كالوحدة والعلة وغير ذلك ، فإذاً ليس يمكن أن تكون الأجزاء المفروضة فيه أجزاء متشابهة كل واحد منها هو فى معنى الكل وإنما يحصل الكل بالاجتماع فقط ولا أيضا يمكن أن تكون غير متشابهة فليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة فإذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ولا أن تحل طرفا

من المقادير غير منقسم تبين أن محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا أيضا قوة فى جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات .

البرهان الثانى : أن نقول القوة العقلية هو ذات تجرد المعقولات عن الكم المحدود والأين والوضع وسائر عوارض الجسم فيجب أن ننظر فى ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هى مجردة عنه ـ أما بالقياس إلى الشىء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشىء الآخذ أعنى هذه الذات المعقولة تتجرد عن الوضع فى الوجود الخارجى أو فى الوجود المتصور فى الجوهر العاقل ، ومحال أن يكون كذلك فى الوجود الخارجى فبقى أن يكون إنما هو مفارق للوضع والأين عند وجوده فى العقل فإذاً إذا وجدت فى العقل لم تكن ذات وضع وبحيث يقع اليها إشارة تجزؤ وانقسام أو شىء مما أشبه هذا المعنى فلا يمكن أن يكون فى جسم .

البرهان الثالث : إذا انطبعت الصورة الأحدية الغير المنقسمة التى لأشياء غير منقسمة فى المعنى فى مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو إما أن لا تكون لها ولا لشىء من أجزائها التى تفرض فيها بحسب جهاتها نسبة إلى الشىء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المتجرد عن المادة أو تكون تلك النسبة لكل واحد من أجزائها التى تفرض أو تكون لبعضها دون بعض فإن لم يكن لشىء منها نسبة فليست لبعضها ولا لكلها لامحالة نسبة فينبغى أن لا تدرك وأن لا يكون بين هذا المعقول ومعقول آخر فرق وليس كذلك فانا نجد تفرقة ضرورية وإن كان لبعضها دون بعض نسبة فالبعض الذى لا نسبة له ليس هو من معناه فى شىء . ويلزم أن يكون الشىء الواحد مجهولا ومعقولا بالقياس إلى البعضين ـ وهذا محال وإن كان لكل جزء يفرض نسبة ـ فاما أن تكون لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات المعقول بأسرها أو إلى جزء من

الذات المعقول فإن لكل جزء يفرض إلى الذات بأسرها نسبة فليست الأجزاء إذاً أجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول فى نفسه مفرد . وإن كان كل جزء له نسبة غير نسبة الآخر إلى الذات فعلوم أن الذات منقسمة فى المعقول وقد وضعناها غير منقسمة ـ هذا خلف . ومن هذا تبيَّن أن الصورة المنطبعة فى المادة لا تكون إلا اشباحا لأمور جزئية منقسمة لكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها .

فان قيل منشأ التلبيس فى هذا البرهان قولكم إن المعنى المعقول إن كان له نسبة إلى بعض الذات فيكون البعض الآخر ليس من معنى المعقول فى شىء ونحن هكذا نقول فإن المدرك منا هو جزء وذلك الجزء لا ينقسم وهو المسمى بالجوهر الفرد .

قلنا أنتم بين أمرين ـ إما أن تقولوا نسبة المعقول إلى بعض منقسم ـ أو إلى بعض غير منقسم فان كان نسبته إلى بعض منقسم فاذا قسمنا يلزم إنقسام المعقول ويعود البرهان الأول بعينه وإن قلتم ينتسب إلى جزء لا ينقسم فكل جزء من الجسم منقسم وقد برهنا على ذلك ، وله براهين هندسية ليس ههنا موضع ذكرها .

البرهان الرابع : أن نقول إن القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها إنما يستتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وإن لا تعقل الآلة وإن لا تعقل إنها عقلت فإنه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس بينها وبين آلتها آلة ولا بينها وبين أنها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها وآلتها والتى تدعى آلتها وانها عقلت فإذاً تعقل بذاتها لا بالآلة . وأيضاً لا يخلو إما أن يكون تعقلها آلتها إما لوجود ذات صورة آلتها وإما أخرى مخالفة لها وهى صورة أيضاً فيها وفى آلتها أو لوجود صورة أخرى غير صورة

آلتها ، تلك فيها ، فإن كانت لوجود صورة آلتها فصورة آلتها فى آلتها بالشركة دائماً فيجب أن تعقل آلتها دائماً التى كانت تعقل لوجود صورة آلتها وإن كان لوجود صورة غير تلك الصورة فإن المغايرة بين أشياء تدخل فى حد واحد إما لاختلاف المواد والأعراض وإما لاختلاف ما بين الكلى والجزئى والمجرد عن المادة والوجود فى المادة وليس ههنا اختلاف مواد وأعراض فإن المادة واحدة والأعراض واحدة وليس ههنا اختلاف بالتجريد والوجود فى المادة فإن كليهما فى المادة وليس ههنا اختلاف الخصوص والعموم لأن أحدهما إنما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التى تلحقها من جهة المادة التى فيها وهذا المعنى لا يختص بأحدهما دون الآخر * وأما ذات النفس فانها تدرك دائماً وجودها لاشيئاً من الأجسام التى معها وفيها ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها فإن هذا أشد استحالة لأن الصورة المعقولة إذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما تلك للصورة صورته أو لما تلك الصورة مضافة إليه فتكون صورة المضاف داخلة فى هذه الصورة - وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا أيضاً صورة شىء مضاف إليها بالذات لأن ذات هذه الآلة جوهر ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورةَ ذاته والجوهر فى ذاته غير مضاف البتة - فهذا برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يدرك للآلة التى هى آلته فى الإدراك ولهذا فإن الحس إنما يحس شيئا خارجيا ولا يحس ذاته ولا فعله ولا آلته ولا إحساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته بل إن تخيل آلته تخيلها لا على نحو يخصه بأنه لامحالة له دون غيره إلا أن يكون الحس يورد عليه صورة آلته لو أمكن فيكون حينئذ إنما يحكى خيالا مأخوذاً عن الحس غير مضاف عنده إلى شىء حتى لو لم تكن آلته كذلك لم يتخيله .

البرهان الخامس : مركب من مجموع دلائل واضحة وشواهد لائحة من أحاط بها

علما يقينيا تيقن قطعا أن النفس ليست بجسم ولا تحلُّ الأجسام .

وطريقه إن نقول إن النفس لو كانت جسما فلا يخلو إما أن تكون حالةً فى البدن أو خارجة البدن فإن كانت خارجة البدن فكيف تؤثر وتصرّف فى هذا الجسم وكيف يكون قوام البدن بها وكيف تتصرف فى المعارف العقلية فى الملك والملكوت فتعرف الأول الحق وتسافر فى العرفان العقلى وتستوفى المعقولات فى ذاتها . وإن كانت حالةً فى البدن فلا يخلو إما أن تكون حالةً بجميع البدن أو ببعضه فان كانت حالةً بجميع البدن فكان ينبغى إذا قطع منه طرف أن تنتقصَ أو تنزوِىَ وتنتقل من عضو إلى عضو فتارة تمتد بامتداد الأعضاء وتارة تتقاص بذبول الأعضاء ــ وهذا كله محال عند من له غريزة صحيحة وفطنة مستقيمة طاهرة عن شوائب الخيال ، وإن كانت حالة فى بعض البدن فذلك البعض منقسم إما بالفعل أو بالفرض فينبغى أن تنقسم النفس إلى ان تنتهى بالأقسام إلى أقل شىء وأحقره ــ وهذا معلوم إحالته على البديهة فكيف يكون كذلك حال النفس التى هى محل المعارف وبه شرف الإنسان على جميع الحيوانات وهو المستعد للقاء الله تعالى وهو المخاطب وهو المثاب وهو المعاقب وهو الذى إذا زكاه الإنسان أفلح وإذا دساه خاب وخسر وهو خلاصةُ الموجودات وَزُبْدَةُ الكائنات فى عالم العود وهو الذى يبقى بعد موت البدن وهو الذى إن كان متحليا بالمعارف وصل إلى السعادة الأبدية فرحا مستبشراً بلقاء الله تعالى * قال الله تعالى (أحياء عند ربهم يُرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله) فمن كان له أدنى مُسكة من العقل يعلم أن الجوهر الذى هذا محله ومنزلته لا يكون حالاً فى البدن ولا يكون جزءاً من البدن لا دَمٌ ولا بخار ولا مزاج ولا غيره : وأيضاً فإنك تعلم أن نفسك مذ كنتَ لم تتبدّل ومعلوم أن البدن وصفات البدن كلها تتبدّل إذ لولم تتبدّل لكان لا يغتذى لأن التغذّى ان يحل بالبدن بدل ما تحلل

فاذاً نفسك ليس من البدن وصفاته فى شىء .

وأيضاً لو كانت النفس الإنسانية منطبعة فى البدن لكان يضعف فعلها مع ضعف البدن لكنها لا تضعف مع ضعف البدن فثبت أنها غير منطبعة فيه . ودليل عدم الضعف المشاهدة فان بعد الأربعين تكون القوة البدنية فى انحطاط والقوة العقلية فى الزيادة والارتفاع .

وأما الذى يتوهم من أن النفس تنسى ولا تفعل فعلها مع مرض البدن وعند الشيخوخة وإن ذلك بسبب أن فعلها لا يتم إلا بالبدن فظن غير ضرورى ولا حق وذلك أنه بعد ما صح لنا أن النفس تفعل بذاتها يجب أن يطلب السبب فى هذا ، فإن كان قد يمكن أن للنفس فعلا وإنها أيضاً تترك فعلها مع مرض البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار .

فنقول إن النفس له فعلان فعل له بالقياس إلى البدن وهو السياسة ، وفعل بالقياس إلى ذاته وإلى مبادئه وهو التعقل وهما متعاندان متمانعان فإنه إذا اشتغل بإحدهما انصرف عن الآخر ويصعب عليه الجمع بين الأمرين ، وشواغله من جهة البدن الأحساس والتخيل والشهوات والغضب والخوف والغم والوجع : وأنت تعلم هذا بأنك إذا أخذت تفكر فى معقول تعطل عليك كل شىء من هذه إلا أن تغلب وتقسرَ النفس بالرجوع إلى جهاتها .

وأنت تعلم أن الحس يمانع النفس عن التعقل إذا أكبت على المحسوس من غير أن يكون أصاب آلة التعقل أو ذاتها آفة بوجه : وتعلم أن السبب فى ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل أفعال العقل عند المرض ولو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة لكان رجوع الآلة إلى حالها يحوجُ إلى اكتساب من الرأس وليس الأمر كذلك فانه قد يعود النفس إلى ملكتها وهيأتها عاقلة بجميع ما عقلته بحاله فقد كانت إذاً كلها

معها إلا أنها كانت مشغولة عنه وليس اختلاف جهتى فعل النفس فقط يوجب فى أفعاله التمانع بل تكثر أفعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فان الخوف يُغفِل عن الوجع : والشهوة تصدّ عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب فى جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية إلى أمر واحد وكلها قوى النفس الواحدة وهى ملكها والقوى رعيتها وجنودها فإذاً ليس يجب إذا لم يفعل شىء فعله عند اشتغاله بحالة لشىء أن لا يكون فاعلا فعله إلا عند وجود ذلك الشىء

ولنا أن نتوسّع فى بيان هذا الباب لأن هذا الباب من أصعب أبواب النفس إلا أنه بعد بلوغ الكفاية نفسب الازدياد إلى تكلف مالانحتاج إليه : فقد ظهر من أصولنا التى قررنا أن النفس ليست منطبعة فى البدن ولا قائمة به فيجب أن تكون علاقتها مع البدن علاقة التدبير والتصرف والله تعالى ولىّ الهداية والتوفيق .

بيان القوى الحيوانيـة

والقوى الحيوانية تنقسم إلى محركة ومدركة : والمحركة إما أن تكون محركة على أنها باعثة على الفعل أوعلى أنها فاعلة والباعثة إما أن تكون على جذب النفع أوعلى دفع للضر والباعثة على جذب النفع هو الذى يعبر عنه بالشهوة وهو الذى إذا أرْتسِمَ فى الخيال معنى يُعلِم أنه خير عنده أو يُظَنُّ يبعث القوة الفاعلة على جذب ذلك النفع .

وأما الباعثة على دفع الضر فهى التى يعبر عنها بالغضب وهى القوة التى إذا ارتسِمَ فى الخيال مايعلم أو يظن أنه يضر تبعَثُ على تحريك يدفع به ذلك الضرر - أو المؤذى طلباً للانتقام والغلبة .

وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب ، والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوطار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ أو ترخيها فتصير الأوطار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ ـ وهذه القوة هي التي يعبر عنها بالقدرة ، والباعثة هي الإرادة .

وتحرير هذا هو أن كل فعل إختيارى يدخل الوجود فلا يدخل مالم يأت إليه رسول القدرة وهو ذلك المعنى المودَع في العضلات ، والقدرة لا تنبعث من وطنها ومكامنها بل كأنها في دعة ورفاهية مالم يأت إليها رسول الإرادة ـ أما إرادة جذب النفع أو ازلة الأذى والدفع والإرادة لا تنتهض من مكانها ولا تخرج من مكامنها مالم يأت إليها رسول العلم فإذا أتى وجزم الحكم انبعثت ولا تجد بدأ من الانقياد والإذعان ، وإذا جزمت الإرادة الحكم انبعثت القدرة لتحريك الاعضاء فلا تجد محيصاً وخلاصاً من الإمتثال والارتسام بموجب رسمها : وإذا جزمت القدرة الحكم تحركت الأعضاء بحيث لا تجد محيصاً من الحركة : فما دام رسول العلم متردداً تكون الإرادة مترددة : ومادامت الإرادة مترددة تكون القدرة مترددة : ومادامت القدره مترددة فالأفعال لا تدخل في الوجود ولا تظهر على الأعضاء : فإذا اتصل الحكم الجزم وجدت الأفعال .

زيادة تحقيق

اعلم أن الحركة الاختيارية التي هي خاصية الحيوان لها مبدأ ووسط وكمال ـ أما المبدأ فحاجة الناقص إلى الكمال واشتياق الطالب ـ وأما الكمال فنيل المطلوب وبينهما وسط وهو السلوك الطلبي : فالحركات الاختيارية التي للحيوان هي حركات مكانية فعلية إلى جهات مختلفة « عن علم وشعور وطلب » بخلاف حركات النبات فإنها لما كانت غير اختيارية توجهت إلى

جهات مختلفة من غير علم وشعور وطلب للخير : وحركاتها تكون حركة النمو والذبول والحركات الاختيارية للانسان حركات فكرية وحركات قولية وحركات فعلية وإنما جهات اختلافها بخلاف حركات الحيوان فإنها عدمت قسمين منها وهى الفكرية والقولية: والحركة النباتية احتاجت إلى حسن تعهد وتشذيب حتى تصل إلى كمالها المطلوب وهو الثمرة وتوليد المثل .

أما الثمرة فللانتفاع بشخصه ـ وأما توليد المثل فللانتفاع بنوعه فلا يخلو وجوده فى الكون عن نفع جزئى بشخصه وعن نفع كلى بنوعه .

والحركة الحيوانية احتاجت أيضا إلى حسن رعاية وتسخير حتى تصل إلى كمالها المطلوب وهو الانتفاع بشخصه حملا وركوباً وأكلا وحراثة والانتفاع بنوعه سوماً وتوليداً وانتاجا فلا يخلو وجوده فى الكون عن نفع جزئى بشخصه وعن نفع كلى بنوعه .

وأما الحركة الانسانية فاحتاجت إلى حسن عناية وتكليف بتأييد وتسديد وتعريف فان الحركة الفكرية يدخلها حق وباطل فيجب أن يختار الحق دون الباطل : والحركات القولية يدخلها صدق وكذب فيجب أن يختار الصدق دون الكذب : والحركات الفعلية يدخلها خير وشر ويجب أن يختار الخير دون الشر ولن يتحقق هذا الاختيار إلا من تأييد وتسديد وتعريف

فأما التأييد فيظهر أثره فى الأفعال حتى يختار من الحركات الفعلية الخير ويترك الشر ـ وأما التسديد فيظهر أثره فى الأقوال حتى يختار من الحركات القولية الصدق ويترك الكذب ـ وأما التعريف فيظهر أثره فى الأفكار حتى يختار من الحركات الفكرية الحق ويترك الباطل .

وإنما هذه المراتب الثلاثة مقدرة على المراتب الثلاثة العلوية التى يعبر عنها تارة بالملائكة المؤيدين ، وتارة بالجدود الروحانيين ، وتارة بالحروف

والكلمات فى عليين : وكما أن الحركات النباتية احتاجت إلى تشذيت والحركات الحيوانية إلى تهذيب كذلك احتاجت الحركات الانسانية إلى تأديب .

ومن صفة اختياراته فى حركاته الثلاث عن شائبة الباطل والكذب والشر من كل وجه فهو الذى يحق له أن يقول « أدّبنى ربى فأحسن تأديبى » وهو الذى يستحق أن يؤدب غيرَه ويهذّبَ ويزكى ويطهر ويعلّم ويذكّر لقوله تعالى (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتابَ والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون .

بيان القوى المدركة

وهى منقسمة بالقسمة الأولى قسمين مدركة من ظاهر ومدركة من باطن والمدركة من الظاهر تنقسم خمسة أقسام وهى الحواس الخمس فنذكرها ونذكر كيفية تأديتها إلى الحس المشترك .

اعلم أن أول الحواس اتصالا بالحيوان وأعمها لجميع الحيوانات وأسرارها فى بدن الحيوان هى حاسة اللمس وهى قوة مبثوثة فى جميع بشرات الحيوان ولحمه وعرقه وعصبه يُدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة والرخاوة واللين والخشونة والخفة والثقل : والحامل لها جسم لطيف فى شباك العصب يسمى روحا ويستمد من القلب والدماغ : وشرط إدراكه أن يستحيل كيفية البشرة إلى ضد المدرك من الحرارة والبرودة وغيرهما حتى يصيرَ مُدركا ولذلك لا يدرك إلا ما هو أبرد منه أو أسخن أو أخشن أو ألين والمثل فلا يدرك : والمدركات مختلفة وهى مع اختلافها تستند إلى مدرك واحد ، وعند قوم قوة اللمس جنس لأربعة أنواع « من القوى » :

(إحداها) حاكمة فى التضاد بين الحار والبارد .

(والثانية) حاكة فى التضاد بين الرطب واليابس .

(والثالثة) حاكة فى التضاد بين الصلب واللين .

(والرابعة) حاكة فى التضاد بين الخشن والأملس وربما يزيدون على ذلك وهى [1] الطليعة الأولى للنفس ولا يخلو جزء من البشرة عن قوة اللمس ولا يوجد حيوان إلا وفيه قوة اللمس .

الحكمة فى القوة اللمسية

هى أن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يكون حيوان يتحرك بالإرادة مركباً من العناصر وكان لا يؤمن عليه اضرار الأمكنة المتعاقبة عليه عند الحركة أيدَ بالقوة اللمسية حتى يهرب بها من المكان الغير الملائم ويقصد بها المكان الملائم .

ثم يليها من الحواس حاسة الشم : ولما كان مثله من الحيوانات لا تستغنى جبلته من التغذى وكان اكتسابه للغذاء بتصرف ارادىّ وكان من الأطعمة مالا يوافقه ومنها مايوافقه أيدَ بالقوة الشمّية : إذ كانت الروائح تدل الحيوان على الأغذية الملائمة دلالة قوية .

وحاسة الشم قوة مبثوثة فى زائدتى الدماغ كحلمتى الثدى ويدرك بها الروائح المختلفة الطيبة منها والكريهة : والحامل لها أيضاً جسم لطيف فى الحلمتين والممد لها الهواء اللطيف لا على أنه ينقل الرائحة من المتروح إلى الحاسة فقط بل على أنه يستحيل إليه بالمجاورة كما يستحيل بمجاورة النار والبرد . والهواء بلطافته أسرع قبولا للروائح منه للحرارة والبرودة وهذه القوة فى الحيوانات

---

(١) أى قوة اللمس .

أشد وأكثر . وأول مايتصل بالجنين بعد قوة اللمس هو قوة الشم - ولهذا تحفظ الأم عن الروائح الكريهة وأن لاتشم شيئاً من المطعومات إلا أكلته حتى لايظهر خلل فى الجنين : وقد يُظَنُّ أن النملة تحس بحس الشم حباً من الحبوب فتخرج من البيت فتطلبه وتصل إليه وإن كان من وراء جدار وليس ذلك شمًّا مجرداً بل هو حس وقوة فى حس وكيف لا والمطلوب ربمالا تكون له رائحة وقد يعبر كثيراً عن الحس بالشم وفى الخبر « الارواح جنود مجندة تتشامُّ كما تشام الخيل فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف » وإنما المراد بالتشام الاحساس .

أما حاسة الذوق فهى أيضاً طليعة تَعرف الطعوم الموافقة والمنافية وهى قوة مرتبة فى العصب المفروش على جرم اللسان تُدرِك الطعومَ المتحللة من الأجرام المماسة لها المخالطة للرطوبة العذبة التى فيه مخالطة محيلة فانها تأخذ طعم ذى الطعم وتستحيل إليه وربما تحيله إليها وكلما اتصل الطعم بذلك العصب أدركه العصب وهى التى تتلو الشم وتتصل هذه القوة بالجنين بعد قوة الشم فتظهر فيه عند الولادة فيتحرك الجنين ويحرِّك لسانه ويلعَق نفسه بنفسه .

أما حاسة البصر ووجه منفعتها فان الحيوان المتحرك بالارادة لما كان تحركه إلى بعض المواضع كمواقد النيران وعن بعض المواضع كقلل الجبال وشطوط البحار ربما يؤدى إلى الاضرار به أوجبت العناية الإلهية اعطاء القوة المبصرة فى أكثر الحيوان وهى قوة مرتبة فى العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية فى الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة .

ولا تظن أنه لاينفصل من المتلون شيء ويصل إلى العين ولا أن ينفصل

من العين شعاع فيمتد إلى المتلون لكن يحدث صورة فى الصقيل المستعد لقبول الصورة بشرط المقابلة المخصوصة وتوسط الشفاف فاذا حصلت الصورة فى الجليدية أفضت إلى العصبة المجوفة التى فيها روح هو جسم لطيف مثل ماتقع الصورة على الماء الراكد فيفضى إلى ملتقى الأنبوبتين المتصلتين بالعينين فى مقدمة الدماغ فيدرك الحس المشترك من الصورتين المتحدتين صورة واحدة وإلا كان يجب أن يرى شيئين إذ فى الصورة الجليدية صورتان : ولما كانت الرطوبة الجليدية كرية والذى يقابل من سطح الكرة إنما يقابلها بالمركز على خطوط موهومة خارجة من السطح إلى المركز فحيثما قربت المسافة بين الرائى والمرئى كانت الخطوط أكثر والشكل المخروط منها إلى المجلس أقصر والزاوية أكبر : وحيثما بعدت المسافة كانت الخطوط أقل والشكل المخروط منها إلى المركز أطول والزاوية أصغر وذلك يسبب رؤية البعيد صغيراً والقريب على هيئته .

وأما حاسة السمع فهى قوة مرتبة فى العصب المتفرق فى سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموج الهواء المنضغط من قرع أو قلع انضغاطاً بعنف يحدث منه صوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكد فى تجويف الصماخ ويحركه بشكل حركته فتماس الأمواج المختلفة تلك العصبة فتتأدى بها إلى الحس المشترك .

وقيل إن تلك العصبة مفروشة فى أقصى الصماخ ممدودة مد الجلد على الطبل إلا أنها على دقة نسج العنكبوت وصلابة الجلد المدبوغ .

وقيل إنها أعصاب كأوتار العود ممدودة فى جوانب الصماخ وتتحرك تلك الأوتار بتحرك الهواء الراكد فيه فيحصل منه طنين وإنما يتحرك على ترتيب تعاقب الحروف والأصوات واختلافها فى الرفع والخفض والخفة

والثقل والدقة والغلظ وكما أن الضياء شرط فى الإبصار كذلك الهواء فى السمع .

والسمع إنما يسمع من محيط الدائرة : والبصر إنما يبصر على خط مستقيم على أن تلك الخطوط المستقيمة تخرج من المحيط وتصل إلى المركز من الكرة المدورة حتى ظن ظانون أن تلك الخطوط أشعة منبعثة من البصر إلى القاعدة أو صور مقبوضة من القاعدة إلى البصر : وكلا الوجهين خطأ كما ذكرناه .

والقوة السامعة تلى المبصرة فى النفع ووجه منفعتها أن الأشياء الضارة والنافعة قد تستدل عليها بخاصّ أصواتها فأوجبت العناية الإلهية وضع القوة السامعة فى أكثر الحيوان على أن منفعة هذه القوة فى النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث .

وأما القوى المدركة من باطن فتنقسم بالقسمة الأولى ثلاثة أقسام : منها مايدرك ولا يحفظ : ومنها مايحفظ ولا يعقل ومنها ما يدرك ويتصرف . ثم المدرك إما أن يدرك الصورة أو المعنى : والحافظ إما أن يحفظ الصورة أو المعنى : والمتصرف تارة يتصرف فى الصورة وتارة فى المعنى والمدرك تارة يكون له إدراك أوّلى من غير واسطة وقد يكون له إدراك ولكن بواسطة مدرك آخر .

والفرق بين الصورة والمعنى أن الصورة نعنى بها فى هذا المقام ما يدركه الحس الظاهر ثم يدركه الحس الباطن والمعنى هو الذى يدركه الحس الباطن من غير أن يكون للحس الظاهر فيه مدخل - فهذه تقاسيم المدركات على الجملة .

أما تفصيلها وبيان اثباتها ومحالها فالمدرك للصورة هو الحس المشترك ويسمى بنطاسيًا وخازنه الخيال ، والمدرك للمعنى القوة الوهمية وخازنها

الحافظة والذاكرة والذى يدرك ويعقل هو القـوة المتخيلة ومالا يعقـل ماذكرناه من الوهم والحس .

أما بيان اثباتها فهو بحسب الوجدان : أما اثبات الحس المشترك فهو أنك تبصر القطر النازل خطاً مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطاً مستديراً كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل ولو كان المدرك هو البصر الظاهر لـكان يرى القطر كما هو عليه والنقطة كما هى عليها فانه لا يدرك إلا المقابل النازل وذلك ليس بخط : فعلمنا أن ثم قوة أخرى ارتسم فيها هيئة مارأى أولا وقبل أن تمحى تلك الهيئة لحقتها أخرى وأخرى فرآها خطا مستقيما أو خطاً مستديراً والدليل عليه أنه لو أديرت النقطة لا بسرعة لـترى نقطاً متفرقة فعندك إذاً قوة قبل البصر إليها يؤدى البصر ما يشاهده وعندها تجتمع المحسوسات فتدركها وكذلك الانسان يحس من نفسه أنه إذا أبصر شخصاً أو سمع كلاماً أدرك المبصَر شخصاً واحداً وأدرك المسموع كلاماً واحداً وما فى العين عنده شخصان أعنى شبحين فى العينين وكلامين فى الأذنين فعلم يقيناً أن محل الإدرك أمر وراء العينين والأذنين فالقوة المدركة لهما قوة واحدة اجتمعت عندها الصورتان أعنى الشبحين فى العينين على اتفاقهما والمدركان أعنى المبصر والمسموع على اختلافهما فتلك القوة بجمع المتماثلات والمختلفات فسميناها الحس المشترك إذ لا تـكون النفس مُدرِكة إلا بهذه القوة وسميناها اللوح إذ لا تجتمع المحسوسات إلا فى هذه القوة وليس لهـا إلا الإدراك فقط وإنمـا يكون الارتسام والحفظ لقوة أخرى : ومن خواص هذه القوة استحضار المحسوسات فى الحواس أولا ثم إدراكها ثانياً : ومن خواصها إنها تدرك الجزئيات الشخصية دون الـكليات العقلية : ومن خواصها أنها تحس باللذة والألم من المتخيلات كما تحس بالألم واللذة من المحسوسات الظاهرة .

وأما بيان القوة الخيالية فانا نعلم أنا إذا رأينا شيئاً وغبنا عنه أو غاب بقيت صورته فينا كأنا نشاهدها ونراها فهى تحفظ مُثُلَ[1] المحسوسات بعد الغيبوبة وبهاتين القوتين يمكنك أن تحكم أن هذا الطعم لغير صاحب هذا الكون[2] وإن لصاحب هذا الكون هذا الطعم فان القاضى بهذين الحكمين لا يمكنه القضاء مالم يحضره المقضى عليهما .

وأما بيان القوة الوهمية فان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك من الأشخاص الجزئية المحسوسة معانى جزئية غير محسوسة كما تدرك الشاة أن هذا الذئب عدوها والعداوة والمحبة غير محسوستين وتحكم عليهما كما تحكم على المحسوس فعلمنا أن هذه لقوة أخرى وللقوة الوهمية فى الانسان أحكام خاصة منها حملُها النفسَ أن تمنع وجود أشياء لا تتخيل ولا ترتسم فى الخيال مثل الجواهر العقلية التى لا تكون فى حيّز ومكان : ومنها اثبات الخلاء محيطاً بالعالم . ومنها موافقة المبرهن على تسليم المقدمات ثم مخالفته فى النتيجة .

وقد قيل إن القوة الوهمية هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلى ولكن حكما تخيلياً مقرونا بالأشياء الجزئية والصور الحسية وعنها يصدر أكثر الأفعال الحيوانية .

وأما بيان القوة الحافظة فانا نعلم أنا إذا أدركنا المعانى الجزئية لا تغيب عنا بالكلية فانا نتذكرها ونستحضرها بأدنى تأمل فعلمنا أن لهذه المعانى خازنا يحفظها فتلك هى الحافظة ما دامت باقية فيها فاذا غابت واستعادت فهى الذاكرة ونسبة الحافظة إلى المعانى كنسبة المصورة إلى المحسوسات المتصوَّرة فى الحس المشترك .

---

(١) المثل : جمع مثال .

(٢) وفى نسخة هذا اللون .

وأما بيان قوة التخيل فانا نعلم أنا يمكننا أن ندرك صورة ثم نفصل ونركب ونزيد وننقص وندرك معنى فنلحقه بالصورة فهذا التصرف لغير ما ذكر من القوىّ : ومن شأن هذه القوة أن تعمل بالطبع عملا منتظما أوغير منتظم وإنما ذلك لتستعملها النفس على أى نظام تريده ولو لم يكن كذلك لكان أمراً طبيعياً غير مفتنّ : ولما كان للانسان أن يتعلم الصناعات المختلفة والنقوش العجيبة والخطوط المنظومة ليكون مطبوعا على فعل واحد كسائر الحيوانات فهذه القوة تستعملها النفس فى التركيب والتفصيل تارة بحسب العقل العملى وتارة بحسب العقل النظرى وهى فى ذاتها تركب وتفصل ولا تدرك : وإذا استعملتها النفس فى أمر عقلى سميت مفكرة وإذا أكبت على فعلها الطبيعى سميت متخيلة والنفس تدرك ماتركبه وتفصله من الصور بواسطة الحس المشترك وما تركبه من المعانى بواسطة القوة الوهمية .

وأما محال هذه القوى فاعلم أن هذه قوى جسمانية فلابد لها من محال جسمانية خاصة واسم خاص فالحس المشترك آلتها ومحلها الروح المصبوب فى مبادئ عصب الحس لاسيما فى مقدم الدماغ .

وأما القوة المصوِّرة وتسمى الخيال فآلتها الروح المصبوب فى البطن الأول من الدماغ ولكن فى جانبه الأخير .

وأما القوة الوهمية فمحلها وآلتها الدماغ كله ولكن الأخص بها التجويف الأوسط لاسيما فى جانبه الأخير .

وأما القوة المتخيلة فسلطانها فى الجزء الأول من التجويف الأوسط وكأنها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل .

وأما البواقى من القوى وهى الذاكرة والحافظة فسلطانها فى حيِّز الروح الذى فى التجويف الأخير وهو آلتها وإنما هدى الناس إلى القضاء

بأن هذه هى الآلات وإنها مختلفة المحال بحسب اختلاف القوى وأن الفساد إذا اختص بتجويف أورث الآفة فيه : ثم اعتبار الواجب فى حكمة الصانع الحكيم تعالى أن يقدم الأقنص للجرمانى ويؤخر الأقنص للروحانى ويقعد المتصرف فيهما حكما واسترجاعا المُثُل المنمحية عن الجانبين فى الوسط : جلّت قدرته .

بيان القوة الإنسانية خاصة

أما النفس الإنسانية الناطقة فتنقسم قواها أيضاً إلى قوة عاملة وإلى قوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هى مبدأ تحريك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالرّوية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس إلى القـــوة الحيوانية النزوعية : واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة : واعتبار بالقياس إلى نفسها : وقياسها إلى القوة الحيوانية النزوعية أن يحدث منها فيها هيئات تخص الإنسان يُهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك .

وقياسها إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها فى استنباط التدابير فى الأمور الكائنة والفاسدة واستنباط الصنائع الإنسانية وقياسها نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظرى يتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل إن الكذبَ قبيح والظلم قبيح والصدق حسن والعدل جميل وعلى الجملة جميع تفاصيل الشريعة فهو تفصيل هذه المشهورات المتولدة بين العقل النظرى والعملى ـ وهذه القوة هى يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه أحكام القوة التى نذكرها حتى لا تنفعل عنها البتة بل تنفعل هى عنها

وتكون مقموعة دونها لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية وهى التى تسمى رذائل الأخلاق بل يجب أن تكون غير منفعلة البتة وغير منقادة بل متسلطة مستولية فتكون لها فضائل الأخلاق.

وقد يجوز أن تنسب الأخلاق إلى القوى البدنية أيضا ولكن إن كانت هى الغالبة يكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه خُلقٌ فى هذا وخلق فى ذلك وإن كانت هى المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية ولهذا هيئة فعلية غير غريبة ويكون الخلق واحداً وله نسبتان وإنما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة لأن النفس الانسانية كما ظهر جوهر واحد وله نسبة وقياس إلى جنبتين جنبة هى تحته وجنبة هى فوقه وله بحسب كل جنبة قوة تنتظم بها العلاقة بينه وبين تلك الجنبة.

فهذه القوة العملية هى القوة التى لها بالقياس إلى الجنبة التى دونها هى البدن وسياسته.

وأما القوة النظرية فهى القوة التى بالقياس إلى الجنبة التى فوقها لتنفعل وتستفيد منها وتقبل عنها فكأنّ للنفس منا وجهين وجه إلى البدن ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتة أثراً من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه إلى المبادئ العالية والعقول بالفعل. ويجب أن يكون هذا دائم القبول مما هنالك والتأثر منه وبه كمال النفس: فاذاً القوة النظرية لتكميل جوهر النفس: والقوة العملية لسياسة البدن وتدبيره على وجه يفضى به إلى الكمال النظرى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه).

وأما القوة النظرية فهى قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك وإن لم تكن فانها تصيّرها مجردة بتجريدها إياها حتى لايبقى فيها من علائق المادة شيء وسنوضح هذا بعد.

وهذه القوة النظرية لها إلى هذه الصور نسبٌ وذلك أن الشيء الذى من شأنه أن يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل : والقوة تقال على ثلاثة معان بالتقديم والتأخير .

فيقال قوة للاستعداد المطلق الذى لا يكون خرج منه شيء بالفعل ولا أيضاً حصل ما به يخرج وهذا كقوة الطفل على الكتابة .

ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا كان لم يحصل إلا ما يمكن به أن يتوصل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذى ترعرعَ عرف الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة .

ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة وحدث معه أيضاً كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب بل يكفيه أن يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة * إذا كان لا يكتب * والقوة الأولى تسمى قوة مطلقة هيولانية . والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة وملكة : والقوة الثالثة كمال القوة فالقوة النظرية إذاً تارة تكون نسبتها إلى الصور المجردة التى ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة وذلك متى تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذى بحسبها وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة التى تسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع ولكن على السواء وفيها ترتب وتفاضل : فيه خلاف بين الحكماء .

وإنما سميت هيولانية تشبيها بالهيولى الأولى التى ليست بذاتها ذات صورة من الصور وهى موضوعة لكل صورة : وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهى أن تكون الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات الأولى التى يتوصل منها إلى المعقولات الثانية أعنى بالمعقولات الأولى المقدمات التى بها يقع التصديق

لا بالاكتساب ولا أن يشعر بها المصدّق أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتاً البتة مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء أو أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . وهذه هي التي تسمى العلوم الضرورية فادام إنما حصل فيه من العقل هذا القدر فقط يسمى عقلا ممكنا أو عقلا بالملكة : ويجوز أن تسمى عقلا بالفعل بالنسبة إلى الأولى وقد تكون أقوى من ذلك بأن يكون قد حصل له من المعقولات النظرية بحيث يمكنه أن يتوصل بها إلى المعقولات الثانية : ويجوز أن تكون نسبة ما بالقوة الكمالية وهو أن يكون قد حصل فيها أيضاً الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية إلا أنه ليس يطالعها ويرجع إليها بالفعل بل كأنها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل وعقلها وعقل أنه عقلها وتسمى عقلا بالفعل لأنه يعقل متى شاء بلا اكتساب تكلف وتجشم وإن كان يجوز أن تسمى عقلا بالقوة بالقياس إلى ما بعده .

وتارة تكون نسبته نسبة ما بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل ويعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفاداً وهذا هو العقل القدسيّ * وإنما سمى مستفاداً لأنه سيتضح أن العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائم الفعل وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال انطبع فيه بالفعل نوع من الصورة تكون مستفادة من خارج فهذه أيضاً مراتب القوى التي تسمى عقلا نظرية : وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الإنساني وهناك تكون القوة الإنسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله : وسيأتي زيادة شرح للعقل المستفاد القدسي في النبوة .

بيان اختلاف الناس فى العقل الهيولانى
الذى هو الاستعداد المطلق

إعلم أن الحكماء اختلفوا فى هذا الاستعداد هل هو متشابه فى جميع أشخاص النوع أم مختلف . فقالت جماعة إنها متشابهة فى هذا الاستعداد وإنما الاختلاف راجع إلى استعمال ذلك الأمر المستعد فى نوع من العلم دون نوع فيخرج إلى الفعل فيظهر الاختلاف .

وقالت جماعة إنها[1] مختلفة الاستعداد على حسب اختلاف الأمزجة وما يخرج منها إلى الفعل فانما يخرج ذلك على حسب ذلك الاستعداد وليس حكمها حكم الهيولى فى أنها قابلة لكل صورة فان الهيولى الأولى قابلة للصورة الأولى وهى الجسمية وهى متشابهة فى جميع الأجسام ثم تقبل بواسطتها صورة صورة على حسب تركبها من الصورة الثانية والهيولى الثانية ولهذا لم يكن للهيولى الأولى وجود فى ذاتها دون الصورة الأولى ولا للجسم المطلق وجود دون أن يكون إما ناراً أو هواء أو غير ذلك والأمر ههنا بخلاف ذلك فان النفس لها وجود محقق واستعداد لذلك الوجود فيجب أن يكون مختلفاً بحسب اختلاف الموضوع .

وإن قيل إن النفس الإنسانية متشابهة فى النوع وسلم ذلك فلا شك أنها مختلفة فى الشخص والعين بحسب اختلاف العوارض المشخصة فيختلف الاستعداد فى العقل الهيولانى على حسب ذلك فان النفس إنما تفيض من المبادئ على قدر الاستعداد فكلما كان المزاج أعدل كانت النفس أشرف وينضاف اليه طوالع الكواكب واجرام السماوات فاذاً كما أن النفس وإنه

---

(١) أى الأشخاص .

كانت متحدة فى النوع فبينها تفاضل وترتب فكذلك الاستعداد مترتب على شرف النفس فربّ نفس نّى يستغنى عن الفكرة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار : ورب نفس غبي لايعود عليه الفكر بزادة وهذا الرأى أقوى وأقرب إلى مناهج الشرع .

بيان أمثلة مراتب العقل من الكتاب الإلهى

أعلم أن الله تعالى ذكر هذه المراتب فى آية واحدة فقال (الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درّى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم) .

فالمشكاة مثل للعقل الهيولانى فكما أن المشكاة مستعدة لأن يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدة لأن يفيض عليها نور العقل ثم إذا قويت أدنى قوة وحصلت لها مبادئ المعقولات فهى الزجاجة فان بلغت درجة تتمكن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة فهى الشجرة لأن الشجرة ذات أفنان فكذلك الفكرة ذات فنون فان كانت أقوى وبلغت درجة الملكة فان حصل لها المعقولات بالحدس فهى الزيت فان كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء : فان حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويطالعها فهو المصباح : ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور نور العقل المستفاد على نور العقل الفطرى : ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة اليه كالسرج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقت الأرض فتلك النار هى العقل الفعال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية ، وإن جعلت

الآية مثالا للعقل النبوى فيجوز لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية زيتونة أمية لاشرقية طبيعية ولا غربية بشرية يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وإن لم تمسسه نارَ الفكرة نور من الأمر الربوبى على نور من العقل النبوى يهدى الله لنوره من يشاء .

بيان تظاهر العقل والشرع

وافتقار أحدهما إلى الآخر

اعلم أن العقل لن يهتدى إلا بالشرع والشرع لم يتبين إلا بالعقل فالعقل كالأس والشرع كالبناء ولن يغنى أس مالم يكن بناء ولن يثبت بناء مالم يكن أس .

وأيضاً فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن يغنى البصرُ مالم يكن شعاع من خارج ولن يغنى الشعاع مالم يكن بصر فلهذا قال تعالى : (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه) .

وأيضاً فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذى يمده فما لم يكن زيت لم يحصل السراج وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت وعلى هذا نبَّه الله سبحانه بقوله تعالى (الله نور السموات والارض) إلى قوله (نور على نور) فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان بل متحدان ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر فى غير موضع من القرآن نحو قوله تعالى (صم بكم عمى فهم لا يعقلون) ولكون العقل شرعا من داخل قال الله تعالى فى صفة العقل (فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم) فسمى العقل دينا ولكونهما

متحدَين (قال نور على نور) أى نور العقل ونور الشرع .

ثم قال يهدى الله لنوره من يشاء فجعلها نوراً واحداً فالشرعُ إذا فقدَ العقلَ لم يظهر به شيء وصار ضائعاً [١] ضياع الشعاع عند فقد نور البصر : والعقل إذا فقد الشرع [٢] عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد النور .

واعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الشيء دون جزئياته نحو أن يعلم جملةً حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطى الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفّة ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك فى شيء شيء : والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ويبين ما الذى يجب أن يعتقد فى شيء شيء وما الذى هو معدلة فى شيء شيء .

وعلى الجملة فالعقل لا يهتدى إلى تفاصيل الشرعيات والشرع تارة يأتى بتقرير ما استقرّ عليه العقل وتارة بتنبيه الغافل وإظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة ، وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقده ، وتارة بالتعليم وذلك فى الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد : فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة ومن عدل عنه فقد ضلّ سواء السبيل وإلى العقل والشرع أشار بالفضل والرحمة بقوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا) وعُنى بالقليل المصطفين الأخيار .

---

(١) لذا كان الحق ضائعا عند الجهلاء .

(٢) لذا احتاج العموم إلى الشرائع .

بيان حقيقة الإدراك ومراتبه فى التجريد

اعلم أن الإدراك أخذ صورة المدرَك وبعبارة أخرى الإدراك أخذ مثال حقيقة الشيء لا الحقيقة الخارجية فان الصورة الخارجية لا تحل المدرك بل مثال منها فان المحسوس بالحقيقة ليس هو الخارج بل ما تمثّل فى الحاسّ فالخارج هو الذى المحسوس انتزع منه والمحسوس هو الذى وقع فى الحاس فشعر به ولا معنى لشعوره إلا وقوعه فيه وانطباعه به وكذلك المعقول هو مثال الحقيقة المرتسم فى النفس لأن العقل يجرّده عن جميع العوارض واللواحق الغريبة إن كان يحتاج إلى التجريد .

وأما مراتب الإدراكات فى التجريد فاعلم أولا أن المدرك الذى يفتقر إلى تجريد لا يخلو فى الوجود الخارجى عن لواحق غريبة وأعراض غاشية من قدر وكيف وأين ووضع فان الإنسان مثلا له حقيقة وهو الحى الناطق وتلك الحقيقة عامة لأشخاص النوع ولا تكون فى الوجود تلك الحقيقة لا خاصة ولا عامة إلا مع لواحق غريبة فان الإنسان لو كان عاماً لما كان زيد الخاص إنسانا ولو كان خاصاً بأن يكون زيد هو الإنسان لكونه زيداً لما كان عمرو إنساناً لأن الشيء إذا كان لذاته ما وجد لغيره .

فاذا فهمتَ هذا فاعلم أن مراتب المدركات مختلفة فى التجريد عن هذه الغواشى واللواحق وهو على أربع مراتب .

الأولى إنما هى الحس فانه يجرد نوعا من التجريد إذ لا تحلّ فى الحاس تلك الصورة بل مثال منها إلا أن ذلك المثال إنما يكون إذا كان الخارج على قدر مخصوص وبُعد مخصوص وتناله مع تلك الهيئة والوضع فلو غاب عنه أو وقع له حجاب لا يدركه .

المرتبة الثانية إدراك الخيال وتجريده أتم قليلا وأبلغ تحصيلا فانه لايحتاج إلى المشاهدة بل يدرك مع الغيبوبة إلا أنه يدرك مع تلك اللواحق والغواشي من الكم والكيف وغير ذلك .

المرتبة الثالثة : إدراك الوهم وتجريده أتم وأكمل مما سبق فانه يدرك المعنى المجرد عن اللواحق وغواشي الأجسام كالعداوة والمحبة والمخالفة والموافقة إلا أنه لايدرك عداوة كلية ومحبة كلية بل يدرك عداوة جزئية بأن يعلم أن هذا الذئب عدو مهروب عنه وإن هذا الولد صديق معطوف عليه .

المرتبة الرابعة : إدراك العقل وذلك هو التجريد الكامل عن كل غاشية وجميع لواحق الأجسام بل جناب إدراكه منزه عن أن يحومَ به لواحق الأجسام من القدر والكيف وجميع الأعراض الجسمية ويدرك معنى كلياً لايختلف بالأشخاص فسواء عنده وجود الأشخاص وعدمها وسواسيةٌ لديه القرب والبعد بل ينفذ فى أجزاء الملك والملكوت وينزع الحقائق منها ويجردها عما ليس منها هذا أن كان يحتاج المدَرك إلى تجريد فان كان منزها عن لواحق الأجسام مبرّأً عن صفاتها فقد كفى المؤنة فلا يحتاج الى أن يفعل به فعلا بل يدركه كما هو .

سؤالات وانفصالات تحتها نفائس من العلوم

الأول فان قيل قد قلتم فيما سبق إن النفس قد يكون له استعداد محض بالنسبة إلى المعقول وقد قلتم إن كل مجرد عن لواحق المواد فهو عقل بالفعل فما أرى هذا إلا تناقضاً فان كان النفس مجرداً فهو عقل بالفعل وإن لم يكن مجرداً فليس بعقل .

فان قلتم إنه عقل بالفعل وإنما لايدرك المعقولَ لاشتغاله بالبدن فكيف

كان يكون البدن تابعاً له خادماً فى كثير من الأشياء وكيف يكون معيناً له على التردد فى ترتيب المقدمات واستنتاج النتائج من الفكر الحالية وكيف يكون تابعاً عائقاً .

قلنا ليس كل مجرد كيفما كان هو عقل بالفعل أى تكون المعقولات حاصلة له دفعة بل المجرد التام هو الذى لا تكون المادة سبباً لحدوثه بوجه من الوجوه ولا سبباً لهيئة من هيئاته ولا لتشخصه : وقولك كيف يكون تابعاً وعائقاً هذا غير مستبعد فقد يكون الشيء ممكناً من شيء وعائقاً عنه فالبدن قد يعين النفس فى كثير من الأشياء على ما سيتلى عليك وقد يكون عائقاً عن كثير من الأشياء وذلك إذا أكبت على الشهوات ومقتضى صفات البدن واشتغلت بالحواس الظاهرة والباطنة .

الثانى فان قيل قد قيل إن النفس إذا حصلت فيها الصورة المعقولة لا يبطل استعدادها : ومعلوم أن الاستعداد مع حصول الصورة بالفعل لا يجتمعان .

قلنا هذا نوع مغالطة وعماية فان الاستعداد إنما يكون بالنسبة إلى مالم يحصل لا بالنسبة إلى مالم يحصل لا بالنسبة إلى ماحصل وما يحصل لنا من المعقولات غير متناه ولا يحصل دفعة ما دامت النفس مشغولة بالبدن أو بما يصحبها من عوارض البدن بل إنما يحصل بقدر ما يكتسب وبقدر ما يفيض عليها من هداية الله وأنوار رحمته .

نعم قد تكون النفس فى الاستفاضة والاستعداد مختلفة فنفس كأنه زيت يضىء ولو لم تمسسه نار فتطلع على خلايا من المعقولات غير محصورة دفعة واحدة فيكون الفيض به متواصلا متوالياً متواتراً غير مفقود وأخرى لو تفكر كثيراً لا يرجع الفكر عليه براذة ، وأخرى متوسطة بينهما وفى تلك

الأوساط تفاوت واعداد ومراتب لاتحصى وفيها يتفاوت الناس رفعة ودرجة وعزاً وذكراً وقرباً من الله تعالى .

الثالث : فان قيل معلوم إن النفس إنما تطلع على المعقولات بواسطة ملك يسمى عقلا يفيض منه المعقولات على النفس البشرية وهي إنما تتصل به بواسطة مطالعة الصور فى الخيال أعنى الفكر والنظر وترتيب المقدمات بعضها على بعض وهذا إنما يكون إذا كان الجسم والخيال باقيا فإذا تعطل الخيال بالموت فكيف تتصل به حتى يفيض عليه حقائق المعقولات : وقد قلتم إن البدن عائق فإذا فارق البدن يطلع على المعقولات ويتصل به دوام الفيض فكيف يكون هذا .

قلنا اعلم أن النفوس مختلفة فنفس مشرق صاف عن الكدورات يتلألأ فيه أنوار العلوم مؤيد من عند الله ثاقب الحدس ذكى الذهن لا يحتاج إلى الفكر والنظر بل يفيض عليه من أنوار العلوم بواسطة الملأ الأعلى ما يشاء من المعقولات مع براهينها بل ولو لم يشأ حتى كأنه من كثرة ما يستولى عليه من المعقولات يشرق على خياله وحسه فهذا النقش من المعقول يأتى المحسوس والمخيل فيحاكيه بما يناسبه من الأمثلة فيخبر عنه فهذا فى جلابيب البدن كأنه قد نضاها واتصل بعالم القدس فسواء عنده مفارقة البدن وملابسته فانه يستعمل البدن لا البدن يستعمله وينتفع به البدن لا هو ينتفع بالبدن ويخرج المعقول إلى الفعل لا أنه يخرج إلى الفعل فهذا هو العقل القدسى النبوى ونفس أخرى إنما تصل إلى العلوم وحقائق المعقولات بواسطة البدن وقواه واكتسابه العلوم بواسطة المقدمات الخيالية ولكن هذا إنما يكون ما دام ملابساً للبدن فإذا فارق البدن وكان مستقلا مستوسقاً وكان قد حصل له استعداد بالغ وزينته قد صُفِّى ونفسُه قد هذب فإذا فارق اتصل ولا يحتاج

إلى الخيال والفكر بل يكون عائقا وكثيرا مايصير المعين عائقاً إذا استغنى عنه وتفاوت هذا الصنف الوسط من النفوس كثير وفيه تتفاوت السعادة والرفعة والقربة من الله تعالى : ونفس تكون متشبثة بالإقناعات الواهية والخيالات المتداعية فإذا فارقت البدن تكون الخيالات متشبثة بها فإما أن يبقى فيها أو يتخلص بعد حين .

الرابع : فإن قيل قد قيل إن النفس قد تطالع الصور الخيالية وهى فى أجسام والنفس مفارقة لاتحاذى الأجسام ولا توازيها فكيف يكون هذا .

قلنا هذا إنما يشكل أن لوكان يأخذها خيالية جسمانية أما إذا كان يأخذها مجردة فليس فيه إشكال : وقولك بأنها مفارقة والصور جسمانية هذا صحيح ولكن معلوم ان بين النفس والبدن علاقة معقولة يتأثر أحدهما عن الآخر ولهذا إذا تذكر النفس جانب القدس اقشعرّ البدن ويقف شعره وكذلك النفس تتأثرعن مقتضيات البدن من الغضب والشهوة والحسّ وغير ذلك : فالنفس مهما طالعت الصور الخيالية على الوجه الذى يليق بها فانه يتأثر عنها وإذا تأثر عنها استعدّ لأن يفيض عليه المطلوب رحمة من الله ولطفاً به ـ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام (ان لربكم فى أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها) فينبغى أن تكون النفس متعرضة لنفحات فضل الله حتى يفيض عليها إذ ليس فى وجود الجوّاد الحق بخل وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل التعرض لتلك النفحات : ثم استعداد التعرض أيضاً موهبة إلهية لا تنال بيد الاكتساب .

الخامس فان قيل معلوم إن النفس تعقل المعقولات مترتبة مفصلة وقد قيل إن ما يعقل المعقولات المترتبة المفصّلة فليس ببسيط واحدمن كل وجه وقد ثبت أن ما يدرك المعقولات كيفما كان يكون مجرداً لا تقدير للانقسام فيه فالنفس إما أن تكون صورة مادية فتكون جسمانية فينبغى أن لا تدرك

المعقولات أو تكون مجرداً مفارقاً فيكون إدراكها لا على الترتيب والتفصيل وليس بين الحالتين مرتبة أخرى .

قلنا صدقت فيما قلت النفس تدرك المعقولات مفصلة ومرتبة ومايدرك المعقولات مفصلة مرتبة فليس له وحدة صرفة وتجريد محض إذ هو بالنسبة إلى بعض المعقولات بالقوة ففيه ما بالقوة وفيه ما بالفعل فالواحد الحق هو الله سبحانه فلا جرم ليس له شيء منتظر لا ذاته ولا صفاته ويكون التركيب منفياً عنه من كل وجه قولا وعقلا وقدراً وما سواه فلا يخلو عن تركيب ما وإن كان من حيث العقل لا تركيباً جسمانياً أو متوهما حتى أن العقل الذى هو المبدع الأول لا يكون واحداً صرفا بل فيه اعتباران ولهذا صدر منه أكثر من الواحد .

السادس فإن قيل إذا حصلت الصورة المعقولة للنفس استحضرت النفس تلك الصورة فهل تحتاج إلى إدراك آخر أنها أدركت أو حصلت لها الصورة المعقولة المجردة : قلنا لا بل نفس الادراك إنما هو حصول الصورة مجردة للنفس فإن حصلت فقد أدركتها وإلا فيعد غير مدرك ولا واسطة بينهما ولا يحتاج إلى إدراك آخر فإنه يتسلسل .

السابع فإن قيل النفس فى تحصيل المعقولات تفزع إلى القوة المفكرة فتستعملها فى ترتيب المقدمات واستنتاج المطالب وهذا إنما يكون فى اليقظة إذا أقبلت عليها وفى النوم تتعطل المخيلة وكذا بعد الموت فكيف يحصل بعد ذلك المعقول .

قلنا أولا غير مسلم إن القوة المفكرة تبطل فى النوم وإن النفس تتعطل عن ذلك بل كثيراً ما تستولى النفس على المتخيلة إذا كانت خالية عن شواغل الحواس فتغصبها وتستعملها فى مطالبها ولهذا ينكشف كثير من المعقولات فى النوم .

نعم الغالب أن المتخيلة تستولى فى النوم ولا تطيع النفس وتجد الحس المشترك خاليا فتنقش فيه الصورة ولهذا يحتاج أكثر الرؤيا إلى التعبير : ثم النفس قد لا تحتاج فى المعقول إلى المفكرة بل يكون قوى الحدس زاكى النفس فيحصل له المعقولات ابتداء فإن لم تحصل ابتداء فعقب شوق إلى تحصيل معقول فيفيض عليه المعقولات فإن عجز عن ذلك ولا يكون له القوة الحدسية القدسية فحينئذ تفزع إلى الفكر واستعمال التخيل فى استنباط المعقول .

الثامن فإن قيل قد سلف إن النفس تدرك المعانى الكلية المجردة وتدرك نفسها وهى جزئية فكيف يكون هذا .

قلنا تدرك المجردات عن لواحق الأجسام وعوارض المواد سواء كان كلياأوجزئيا ونفسك وإن كان جزئيا ولكن هو مجرد عن صفات الاجسام فتشعر بنفسك إنما لا تدرك نفسك الأجسام إلا بآلة جسمانية أما نفسك فليست بجسمانية وإدراك نفسك لنفسك ليس إلا حصول حقيقتها لها فإن حقيقتها المجردة حاصلة لها وليس ذلك مرتين فإن حقيقتها واحدة ليست مرتين وقد بينا أنه لا معنى للمعقول إلا حصول مجرد للعاقل وليس كل معقول يحصل لشىء كيف كان يكون معقولا بل مع شرط زائد وهو أن يكون مجرداً ولا نعنى بقولنا حقيقتنا حاصلة لنا بالوجود فإن الوجود يكون لكل شىء .

ومن هذا تتنبه لسر عظيم وهو أن الحقيقة التى لنا لا يشاركنا فيها غيرنا من الحيوانات فإن حقيقتنا المجردة غير حاصلة لها ولا نعنى أيضاً أن أصل حقيقتنا بالقياس إلى نفسه أنه موجود الوجود الذى له ثم بالقياس

إلى نفسه أنه معقول بزيادة أمر فإن حقيقة النفس لا يعرض لها مرة شيء ومرة ليس ذلك الشيء وهي واحدة في وقت واحد فليس لكونها معقولة زيادة شرط على كونها موجودة الوجود الذي لها بل زيادة شرط على الوجود مطلقاً وهو أن وجودها وماهيتها أنها معقولة حاصلة لها في نفسها ليس لغيرها .

وهذا أجل ما أعرفه في هذه الفصول والبيانات ويحتاج إلى تصور ورسوخ في النفس فإن الأمور التصديقية لا يمكن أن يخبر عنها ما لم تتصور في النفس ولم تترسخ فإذا تمكنت النفس من التصور سارعت إلى التصديق .

وينبني على هذا الفصل معرفة جميع الصفات الإلهية لأن صفاته كلها اعتبارات وإضافات وسلوب وليست زائدة على الذات ولا توجب كثرة في الذات .

التاسع فإن قيل إن كان التعقل هو أن يحصل للعاقل حقيقة المعقول فاذاً يحصل لنا إذا عقلنا الإله والعقول بصور حقائقها فلكل إذاً منها حقيقتان فلم لا يجوز أن يحصل لذواتنا أيضاً حقيقتان وهناك يجوز .

قلنا إذا أمكننا أن نعقل المفارقات بصور حقائقها في نفوسنا فيكون لها حقيقتان حقائق في أنفسها لأنفسها وهي بها مفارقة وحقائق متصورة فينافهي لنا وهي أعراض وأمثلة لتلك الحقائق فإن العلوم بالجواهر لا يكون جواهر بل تكون في الأذهان عوارض وفي أنفسها جواهر : ثم إنا نشعر بذواتنا وليس شعورنا بها إلا حصول حقيقتنا لنا من غير واسطة وإلا فيحصل دور : وذلك أنا إذا قلنا تعقلنا ذاتنا وأردنا بها إدراكاً ومثالا

غير حصول الحقيقة فإنما يكون تعقلا أن لو حصل حقيقته لنا وإنما تحصل الحقيقة إن لو تعقلنا وليس يتعلق الكلام بالتعقل أو الشعور بل بكل إدراك كان فإنه ملاحظة لحقيقة الشيء لا من حيث هي خارجة ، ولو كانت المدركات هي الخارجة لم تكن الأمور المعدومة معقولة بل هي فينا وليست الملاحظة وجوداً لها ثانيا بل نفس انتقاشها فينا وإلا لتسلسل إلى غير النهاية إلا أنا على سبيل التوقع نقول نلاحظ حقائقها تشبهاً بالمحسوسات على مجرى العادة وعند التحقيق المحسوسات أيضاً ملاحظتها حصول حقائقها التي هي بها محسوسة لنا حتى تصير الخارجة بها ملاحظة .

العاشر فإن قال قائل إحسب أنا نعقل ذواتنا ولكن لم يتبين بعد أنه هل يجوز أن نعقل بآلة جسمانية أم لا وهل القوة العقلية فى جسم أم لا فلم لا يجوز أن تحصل القوة العقلية فى الجسم فتشعر بها القوة الوهمية كما أن القوة العاقلة تشعر بالقوة الوهمية فلا تكون ذات القوة العقلية حاصلة لذاتها بل لغيرها كما أن القوة الوهمية ليست حاصلة لذاتها بل مُثلا للقوة العقلية .

قلنا فينا أولا قوة ندرك بها المعانى الكلية وأخرى بها ندرك الجزئيات والقوة التى ندرك بها الكلى تدرك بما يدرك به الكلى وذلك سمّه ماشئتَ لكنا نسميه القوة العقلية ولا يخلو إما أن يعتبر الشعور أو الادراك العقلى : أما الادراك العقلى فقد عرف ما يوجبه وأما الشعور فأنت إنما تشعر بهويتك بذاتك لا ببعض قواك إذ لو شعرت ذاتك ببعض قواك كحسّ أو تخيل أو توهم لم يكن المشعور هو الشاعر وأنت مع شعورك بذاتك تشعر أنك إنما تشعر بنفسك فأنت الشاعر وأنت المشعور .

ثم إن كان الشاعر بنفسك قوة غير ذاتك فلا يخلو إما أن تكون قائمة في نفسك أو في جسم فإن كانت قائمة في نفسك فيكون وجود نفسك لقوة نفسك فيرجع على نفسها مع القوة ولا يكون لغيرها : وإن كانت تلك القوة قائمة في جسم ونفسك غير قائمة في ذلك الجسم فيكون الشاعر ذلك الجسم بتلك القوة لشيء مفارق ولا يكون هناك شعور بذاتك بوجه ولا إدراك لذاتك بخصوصيتها بل يكون جسم ما يحس بشيء غيره كما تحس ببدنك على أن إدراك القوة الجسمانية الجوهر المفارق محال وإن كانت نفسك بتلك القوة قائمة في ذلك الجسم فقد بينا استحالة ذلك فإنه يلزم أن تكون النفس وقوتها وجودهما لغيرهما فلا تكون النفس بتلك القوة تدرك ذاتها ولا ذلك الجسم لأن ماهية القوة والنفس معاً لغيرهما وهو ذلك الجسم وإن كان جوهر النفس هو القوة التي بها يدرك فليسا يفترقان .

الحادي عشر فان قيل وما يدرينا أن شعورنا بذاتنا هو تعقلنا له فعسى هو إدراك آخر لا يقتضي ذلك الادراك أن تكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا بل هو أثر على وجه ما حصل لنـــا من ذاتنا فلا يكون ذلك الأثر هو بعينه حقيقة الذات فلا يمتنع أن يكون لنـا حقيقة وجود يحصل منها لنـــا أثر فنشعر بذلك فـلا يـكون الأثر هو الحقيقة فلا يـكون قد حصل لنـا ذاتنا لذاتنا .

قلنـــا من لا يتصور حقيقة ماهيته فليس يعقل ماهيتـه وليس الادراك إلا تحقق حقيقة الشيء من حيث يدرك وهو معنى الشيء بالقياس إلى لفظه .

وقوله يحصل لنـا أثر فنشعر بذلك الأثر فلا يخلو إما أن يجعل الشعور نفس حصول الأثر أو شيئاً يتبع حصول الأثر فان كان نفس حصول الأثر

فقوله فنشعر بذلك الأثر لا معنى له بل هو اسم آخر وقول آخر مرادف له :
فان كان الشعور شيئا يتبعه فاما أن يكون حصول معنى ماهية الشيء أو غيره
فان كان غيره فيكون الشعور هو تحصيل ما ليس ماهية الشيء ومعناه وإن
كان هو هو فتكون ماهية الذات تحتاج فى أن يحصل لهـا ماهية الذات
إلى أثر آخر به تحصل ماهية الذات يحصلها أثر فليست متأثرة بل متكونة
وإن كانت ماهية الذات تحصل ثانياً بحال آخر من التجريد أو نزع بعض
ما يقارنها من العوارض أو زيادة تضاف إليها فيكون المعقول هو الذى
بحال أخرى وكلامنا فى نفس المـاهية وجوهرها الثابت فى الحالين .

الثانى عشر : فان قال قائل قد ذكرتم أن المـانع عن التعقل هو المـادة
والاشتغال بالبدن فما الدليل على أن المانع هو المـادة وانه محصور فيها :

قلنا من علم الذات العاقلة حقيقة علم أن المانع هو المادة وذلك لأن الذات
التى تتجلى فيها حقائق الأشياء هو الجوهر المجرد عن غواشى الأجسام وليس
فيه مايكون بالقوة وكل جوهر هذا حقيقته فانه يتأثر ولا ينفعل عن الغواشى
الغريبة فان تأثر عن غاش غريب فيكون بسبب المادة لأن المادة هى التى
تغشى لها غرائب وعوارض فإذا كل مايكون عقلا فانه متحقق الذات مجرد
عن الموادولا ينفعل ولا يتأثر ولا يكون ما فيه بالقوة وكل ما يكون له
يكون دفعة واحدة .

الثالث عشر : فان قيل ماذكرتموه هدم لقاعدة عظيمة فان مساق هـذا
الكلام يقتضى أن يكون نفسنا جوهراً ماديا فانه معلوم أنه يقبل المعقولات
شيئا فشيئاً ويتأثر وينفعل عن الغواشى الغريبة فلو لم يكن جوهراً ماديا
فينبغى أن لا يتأثر ويحصل له المعقولات دفعة : ومعلوم أن الأمر بخلاف ذلك .

قلنا غفلتَ عن دقيقة فإنا قلنا كل مايكون عقلا يكون متحقق الذات ولا ينفعل وهذا موجبة كلية فعكسها يكون موجبة جزئية وهو أن بعض مايكون متحقق الذات ولا ينفعل يكون عقلا ولا يلزم أن نفسنا تكون جوهراً متحقق الذات بريا عن لواحق المادة وعن صفات الأجسام .

نعم إنما يقبل المعقولات شيئاً فشيئاً بسبب أنه يحتاج في كثير من المعقولات في أكثر النفوس إلى الاستعانة بالبدن ولا يطاوعه البدن ولا يشايعه في مقصوده فتنبتّر عليه مقاصده ومطالبه وإن طاوعه في لمحة فيكون كبرق خاطف فيعقبه ما يشوش عليه فكره وينغّص وقته : فنسأل الله التأييد والتسديد والرشاد إلى سواء السبيل .

الرابع عشر : فان قيل قلتم إن ذاتك إذا كانت حاصلة لك فهي معقولة لك ودليله أن الذات إما أن تكون حاصلة لغيرك أوليس لغيرك فإن لم تكن حاصلة لغيرك فتكون حاصلة لك وما يدرينا فلعلها حاصلة لا لغيره ولا لذاته .

قلنا هذا روم درجة بين النفي والإثبات ولا واسطة ثم لو لم تكن ذاتك لك لما قلتَ ذاتي ونفسي لأنه لو كان لغيرك لما قبل هذه الإضافة : ثم التحقيق فيه وهو سر عظيم وفتح باب من خزائن العلوم هو أن كل شيء حقيقته الصرفة لا توجد متعينة بلا لوازم تتعين بها فهو من حيث حقيقته شيء ومن حيث أنه ملزوم لوازم شيء : وبالجملة إذا أخذت الحقيقة مع اللوازم شيء وهو إنما يتعين لا بأنه حقيقة بل من حيث أنه ملزوم لوازم فبتلك اللوازم يتعين فإذاً تكون حقيقة الذات في نفسها لا بشرط آخر شيء : ومن حيث هو متعين شيء فتكون هناك غيرية تقبل الإضافة والنسبة والله المرشد .

الخامس عشر فان قيل قد ذكرتم إن للنفس ملكة بها تتمكن من تحصيل المعقولات فهذه الملكة التى بها تستحصل الصور المعقولة إن كانت قوة طارئة على النفس فالنفس مركبة وقد أقمتم البرهان على أنه واحد ليس بمركب : ثم لا يصح البرهان بعد ذلك على أنها لا تفسد بالموت وان لم تكن قوة طارئة عليها بل استكمالا فتكون من حيث تؤثر تتأثر ومن حيث تفعل تنفعل ثم ما البرهان على أنها ليست قوة طارئة وأنها استكمال وكيف حل هذا السؤال إن كان استكمالا .

قلنا اعلم أن النفس فى ذاتها جوهر ليس بمركب الذات إذا أخذ مع تلك الملكة الحاصلة والاستكمال إنما يكون من خارج فليس هو من حيث يؤثر يتأثر ولا من حيث يفعل ينفعل وكأن هذا الاستكمال يفعل فى جوهر النفس صوراً فهو من حيث أنه يتصور بها النفس استكمال : ومن حيث أنه يتمكن بها من الاطلاع على صور أخرى معقولة قوة : ومن حيث هى لازمة لا مقومة ولا طارئة .

السادس عشر فان قيل قد أثبتم بالبرهان أن النفس من المفارقات فكيف تنتفع بالبدن وما فيه من الحس والخيال وكيف تكتسب العلوم بواسطة قوة التخيل وتحصل الفضائل وتكتسب الرذائل بواسطة القوى البدنية وكيف تؤثر الطاعات والمواظبة على العبادة فى التنوير والتصفية وكيف تؤثر المعاصى والانهماك فى الشهوات حتى يرتقى منها ظلمات إلى النفس فيبطل بها الاستعداد الفطرى .

قلنا هذا سؤال شريف والانفصال عنه أشرف منه وإعطاء البرهان فى ذلك مشكل وإنما الطريق فيه الوجدان والعرفان يقينا : والنفس خلقت بالفطرة مستعدة للعلوم والعلوم تحصل فيها بالتدريج فلا بد من استعمال الفكر

والخيال كما قدمنا وكما نذكر بعد ذلك من انتفاع النفس بالقوى .

أما تأثير الطاعات والمعاصى فى التنوير والإظلام فذلك لأن سعادة النفس وكمال جوهرها أن تكون مولية وجهها شطر الحق معرضة عن الحواس منخرطة فى سلك القدس مستديمة لشروق نور الحق فى سرها فكل ما يكون مانعاً من ذلك يكون حاطا لها عن درجتها وبقدر ماتعرض عن حضرة الجلال والالتفات إلى جانب القدس باتباع الشهوات تعرض عنها الأنوار الالهية وكلما كانت أدرب [1] بالمعقولات كانت إلى السعادة أقرب فالنفس لها قرب وبعد فقربها بقدر العلوم وتحصيل الفضائل وبعدها بالجهل وتحصيل الرذائل .

وبهذا يتبين سرّ أنوار اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حركاته وسكناته وأقواله وأفعاله فان له خاصية عظيمة فى تنوير القلب فان القلب إنما يتجلى فيه جلايا الحقائق بأن يكون معدلا مصقلا منوراً وتصقيله بالتوجه إلى جناب القدس وبالأعراض عن مقتضى الشهوات : وتعديله بالأخلاق الحسنة الموافقة للسنة : وتنويره بالذكر ووظائف العبادات ولادليل أقوى فى هذا من التجربة والوجدان فكل من ليس له سبيل إليه بالعرفان ولا بالوجدان فينبغى أن يصدق به فانه درجة الإيمان والله الموفق .

﴿ ذكر منشا الفضائل والرذائل ﴾

— اعلم أن أكثر الفضائل والرذائل إنما تنشأ من ثلاث قوى فى الإنسان : قوة التخيل وقوة الشهوة وقوة الغضب ـ فهذه الثلاثة معينات للنفس ومثبطات .

---

(١) من التدريب .

﴿ زيادة تبصرة ﴾

أما القوة المتخيلة فهي ذات وجهين ـ أحدهما يلي جانب الحس ويقبل منه الصور المحسوسة كما يؤدي إليها الحس حقيقة أو مجازاً .

أما الحقيقة فالصورة التي هي في نفسها كذلك ـ وأما المجاز فكالصورة التي ليست في نفسها كذلك لكنها تُرى كذلك مثل السراب والصدى والمتحرك الذي هو ساكن وكالساكن الذي هو متحرك والخيال يتخيلها كذلك

والوجه الثاني يلي جانب العقل ويقبل به الصورة المعقولة كما يؤدي إليه الفكر العقلي حقا وباطلا .

أما الحق فكالصورة التي هي في نفسها كذلك ـ وأما الباطل فكالصورة التي ليست في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك كالشبهات والضلالات والسحر والكهانة فان الاذهان كثيراً ما تزيغ عن الجادة فترى الخطأ صوابا والصواب خطأ ـ ولهذا قيل « أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه » والتدبير أن لا يعتمد عليها مالم يزنها بالقوانين المنطقية والبراهين اللائحة ثم قد تقع الصور في التخيل دفعة واحدة كالمرآة المقابلة للمرآة تقع الصورة في احديهما كما تقع في الثانية دفعة واحدة وذلك إذا كانت الصورة وقعت في البصر الحاس أولا .

أما المسموعات بالسمع فتقع فيه على ترتيب وتدريج على حسب تعاقب الحروف والكلمات ـ وأما من جانب العقل فالمعقولات قد تقع فيه دفعة واحدة كالمرايا المتقابلة وذلك لأن العلوم منتقشة في ذوات النفوس السماوية فاذا اتصلت به النفس الانسانية تقع منها فيها الصور بقدر جلائها واستعدادها وسيأتي شرح هذا بعد ذلك في النبوة والرسالة . ثم إن كان ذلك حقا فهو وحي والهام وحدس» والوحي هو أن يرى صورة الملك : وفي الإلهام والحدس

لايرى وإن كان باطلا فهو سحر وكهانة وعرافة وقد يقع فيه أى فى النفس ترتيب وتدريج بحسب المقدمات القياسية وذلك إن كانت يقينية فهو برهان وحجة وإن كانت مشهورة محمودة عند قوم فهو خطابى وإنى كانت الزامات على خصم فهو جدلى : وإن كانت كاذبة ظاهرة الكذب فهو سوفسطائى : وإن كانت مخيلة فهو شعرىّ .

ثم إن غَلَبَ على الخيال جانبُ الحس شبه كل معقول بمحسوس وإن غلب عليه العقل شبه كل محسوس بمعقول فخيال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يَرى من المحسوس المعنى المعقول وهو ما كان صدوره منه أو وروده عليه ومرجعه إليه فيرى شخصاً فى هذا العالم ويحكم عليه أنه تفاحة من الجنة وشخصا قطعت يده فى سبيل الله نبت له جناحان يطير بهما فى الجنة وشخصاً قتل فى سبيل الله حيا قائما يرزق فرحا مستبشراً بما آتاه الله من فضله وعلى العكس من ذلك يرى من المعقول محسوسا ومن الروحانى جسمانيا هذا جبريل جاءكم يعلّمكم أمر دينكم فتمثل لها بشراً سويا : ثم من قوة إشراق نور خياله ونور روحه يشرق أيضاً على من يناسبه فى تلك القوة والاستعداد فيراه كما رأى النبى صلى الله عليه وسلم : فالتخيل إذاً فيصل بين العالمين وحاجز بين البحرين ومفصل بين الحكمين ولولاه لما بقى محسوس ومعقول للانسان ولا كانت الصورة والمعنى مدركين بمدرك الحس والبرهان .

وقوة التخيل ليست متشابهة فى أصناف الناس بل هى مترتبة متفاضلة ، وربما تكون متضادة فمن ذلك ماينا سب الروحانيين من الملائكة ويكون مهبطهم إليه ونزولهم عليه وظهورهم له وتأثيرهم فيه وتمثلهم به حتى تكلم الشخص بكلامهم وتكلموا بلسانه ورأى الشخص بأبصارهم وأبصروا بعينيه وسمع بأسماعهم وسمعوا بآذانه وهم ملائكة يمشون فى الأرض مطمئنين

(إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة) .

ومن ذلك ما يناسب الشياطين من الأبالسة ويكون مهبطهم إليه وظهورهم له وتأثيرهم فيه وتمثلهم به حتى إذا ظهروا عليه تكلم الشخص بكلامهم وتكلموا بلسانه ورأى الشخص بأبصارهم وأبصروا بعينيه وسمع بآذانهم وسمعوا بأذنيه وهم شياطين الإنس يمشون فى الأرض متوجهين (قل هل أنبؤكم على من تنزّل الشياطين تنزّل على كل أفاك أثيم يُلقون السمع وأكثرهم كاذبون) وحيثما كانت استقامة فى حال الخيال كان منزل الملائكة : وحيثما كان اعوجاج فى حال الخيال كان منزل الشياطين .

أما القوّة الشهوية ففيها أيضا مَضَرّة ومنفعة وهى أصعب اصلاحا من سائر القوى لأنها أقدم القوى وجودا فى الإنسان وأشدها به تشبثا وأكثرها منه تمكنا فانها تُولد معه وتوجد فيه وفى الحيوان الذى هو جنسه بل النبات الذى هو كجنس جنسه : ثم توجد فيه قوّة الحمية ثم آخرا توجد فيه قوة الفكر والنطق والتمييز ولا يصير الإنسان خارجا من جملة البهائم وأسر الهوى إلا باماتة الشهوات أو بقهرها وقمعها إن لم يمكنه إماتته إياها فهى التى تضرّه وتغرّه وتموّقه وتصرفه عن طريق الآخرة وتثبطه : ومتى قمعها أو أماتها صار الإنسان حرّا نقياً بل إلهيا ربانيا فتقلّ حاجاته ويصير غنياً عما فى يدى غيره وسخياً بما فى يده ومحسنا فى معاملاته .

وأما منفعتها فهى أن هذه الشهوة مهما أدّبت فهى المبلغة للسعادة وجوار ربّ العزة حتى لو تصورت مرتفعة لما أمكن الوصول إلى الآخرة وذلك أن الوصول إلى الآخرة بالعبادة ولا سبيل إلى العبادة إلا بالحياة الدنيوية ولا سبيل إلى الحياة الدنيوية إلا بحفظ البدن ولا سبيل لحفظه إلا باعادة ما يتحلل منه ولا سبيل إلى إعادة ما يتحلل منه إلا بتناول الأغذية ولا

يمكن تناول الأغذية إلا بالشهوة .

وأيضاً فإن الدنيا مزرعة الآخرة وقوام عمارة الأرض وتزجية المعاش بهذه الشهوة فلو تصورت مرتفعة لاختل نظام الدين والدنيا وارتفعت المعاملات من بين الناس وارتفعت الشريعة والسياسة فإذاً هذه القوة الشهوية مثل عدو يخشى مضرته من وجه ويرجى منفعته من وجه ومع عداوته لا يستغنى عن الاستعانة به : فحق العاقل أن يأخذ نفعه ولا يركن إليه ولا يعتمد عليه إلا بقدر ما ينتفع به وما أصدق فى ذلك قول المتنبي :

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى   عدواً له ما من صداقته بُدّ

ومن نوافذ الحيل فى قمع هذه الشهوة أن يتسلط بقوة الحميَّة على قوة الشهوة حتى تنقمع ولا تميل إلى مذام الأخلاق وسفْسافها كما أن الطريق فى قمع الغضب وسوْرته أن يتسلط بخلابة الشهوة على القوة الغضبية حتى تتكسّر استشاطتها أو غلوائها فإنها تنقاد للمطامع وعوارض الحاجات ، ومن الطريق فى معالجة إفراط الشهوة حتى يكسرها كسراً ويزبرها زبراً مطالعة فضائل قلة الأكل من الأخبار والآثار والوقوف على فوائد قلة الأكل من صفاء القلب واتقاد القريحة ونفاذ البصيرة ومُواتاة الفكر الموصل إلى المعرفة والاستبصار بحقائق الحق ورقة القلب وصفائه الذى به يتهيأ لإدراك لذة المناجاة والتأثر بالذكر ومن الانكسار والذل وزوال البطر والمرح والفرح والأشر الذى هو مبدأ الطغيان والغفلة عن الله تعالى وأن لا ينسى بلاء الله وعذابَه ولا ينسى أهلَ البلاء .

ومن فوائد قلة الأكل كسر الشهوة الداعية إلى المعاصى والاستيلاء على النفس الأمّارة بالسوء ومن فوائد قلة الأكل دفع النوم ودوام السهر وتيسر المواظبة على العبادة ، ومن فوائدها صحة البدن ودفع الأمراض

المنغصة للعيش المانعة من العبادات المشوشة لقوة الفكر ، ومن فوائدها خفة المؤنة والتحلى بعز القناعة والاستغناء عن الناس الذى هو مظنة الإخلاص والعز ، ومن فوائدها أن يتمكن من الإيثار والبذل والسماحة والتصدق على اليتامى والمساكين .

وعلى الجملة مفتاح الزهد والعفة والورع قلة الأكل وقمع الشهوة : ومفتاح الدنيا وباب الرغبة فيها استرسال الشهوة بموجب الطبع وهذه القوة الشهوية لها شعبتان ، إحداهما شهوة البطن ، والثانية شهوة الفرج فشهوة البطن ليبقى الشخص بعينه وشهوة الفرج ليبقى بنسله وأعقابه ونوعه ولكن فيها من الآفات ما يهلك الدين والدنيا إن لم تضبط [1] ولم تقهر ولم تزم بزمام التقوى ولم ترد إلى حد الاعتدال ولو لم تكن هذه الشهوة لما كان للنساء سلطنة على الرجال ولما كانت النساء حبائل الشيطان وجميع الفواحش من هذه الشهوة إذا كانت مفرطة وجميع الفضائح منها إذا كانت خامدة مفرطة كالعنة والخنوثة .

والمحمود أن تكون معتدلة ومطيعة للعقل والشرع فى انبساطها وانقباضها ومهما أفرطت فكسرها بالجوع وبالنكاح وغض البصر وقلة الاهتمام بها وشغل النفس بالعلوم واكتساب الفضائل فبهذا تندفع .

أما القوة الغضبية فإنها شعلة نار اقتبست من نار الله الموقدة التى تطلع إلا أنها لا تطلع إلا على الأفئدة وإنها المستكنة فى ضمن الفؤاد استكنان النار تحت الرماد ويستخرجها الكبر الدفين من قلب كل جبار عنيد كما يستخرج النار من الحديد : وقد انكشف لأولى الأبصار بنور اليقين أن الإنسان ينزع منه عرق إلى الشيطان الرجيم اللعين فمن استفزته نار الغضب

---

(١) والنفس راغبة إذا رغبتها * وإذا ترد إلى قليل تقنع

فقد قويت فيه قرابة الشيطان حيث قال خلقتنى من نار وخلقته من طين فإنّ شأن الطين السكون والرقاد وقبول الآثار ، وشأن النار التلظى والاشتعال والحركة والاضطراب والصعود وعدم قبول الآثار ، ومن نتائج الغضب الحقد والحسد وكثير من أخلاق السوء ومقيضها ومنشؤها مضغة إذا صلحت صلح بها سائر الجسد .

وفى هذه القوة إفراط واستيلاء يجذب إلى المهالك والمعاطب ، وفيها تفريط وخمود يقصر عن المحامد من الصبر والحلم والحمية والشجاعة ، ومن الاعتدال يحصل أكثر محامد الأخلاق من الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والحلم والثبات والشهامة والوقار ، والأسباب المهيجة للغضب هى الزهو والعجب والمرح والهزل والتعيير والمماراة والمضادة والغدر وشدّة الحرص على فضول المال والجاه وهى بأجمعها أخلاق ردية مذمومة شرعا وعقلا ولا خلاص عن الغضب مع بقاء هذه الأسباب فلا بدّ من إزالة أسبابها بأضدادها حتى يقهر الغضب ويردّ إلى حال الاعتدال وهذا شأن المداواة حسا وعقلا .

﴿ بيان أمهات الفضائل ﴾

الفضائل وإن كانت كثيرة فيجمعها أربع تشمل شعبها وأنواعها وهى الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة . فالحكمة فضيلة القوة العقلية ، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية ، والعفة فضيلة القوة الشهوية ، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها . فبها تتم جميع الأمور ولذلك قيل بالعدل قامت السماوات والأرض ، فلنشرح هذه الأمهات وما يتولد منها وينطوى من الأنواع تحتها .

أما الحكمة فنعنى بها ما عظمها الله تعالى فى قوله (ومن يؤت الحكمة

فقد أوتى خيراً كثيراً) وما أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال « الحكمة ضالة المؤمن » وهى منسوبة إلى القوة العقلية ، وقد عرفت فيما سبق أن للنفس قوتين إحداهما تلى جهة فوق وهى التى بها تتلقى حقائق العلوم الكلية الضرورية والنظرية من الملأ الأعلى وهى العلوم اليقينية الصادقة أزلا وأبداً لا تختلف باختلاف الأعصار والأمم كالعلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وكتبه ورسله وأصناف خلقه وتدبيره لملكه وملكوته وأحوال الإبداء والإعادة خلقا وأمراً وأحوال المعاد من السعادة والشقاوة وعلى الجملة جميع حقائق العلوم .

والقوة الثانية هى التى تلى جهة تحت أعنى جهة البدن وتدبيره وسياسته وبها تدرك النفس الخيرات فى الأعمال وتسمى العقل العملى وبها يسوس قوى نفسه ويسوس أهل منزله وأهل بلده .

واسم الحكمة لها من وجه كالمجاز لأن معلوماتها كالزيبق تنقلب ولا تثبت وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ، ومن معلوماتها أن بذل المال فضيلة وقد يصير رذيلة فى بعض الأوقات وفى حق بعض الأشخاص فلذلك كان اسم الحكمة بالأول أحق وإن كان بالثانى أشهر وهذا الثانى كالكمال والتتمة للأول وهذه هى الحكمة الخلقية والأولى هى الحكمة العلمية النظرية ونعنى بالحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوية وتقدر حركاتهما على الحد الواجب فى الانقباض والانبساط وهى العلم بصواب الأفعال وتدبير أحوال هذا العالم مستمد من العقل النظرى فالعقل النظرى يستمد من الملائكة الكليات ، والعقل العملى يستمد من العقل النظرى الجزئيات ويسوس البدن بواجب الشرع وهذا على مثال العقل والنفس وأجرام السماء فإن العقل يدرك الكليات وليس

فيه ما فى القوة وتدرك النفس منها الكليات وبواسطة الكليات تدرك الجزئيات فيحرك السماوات فيتحرك من تحريكها العناصر فيتولد منها المركبات وكذلك عقلنا يستمد من الملائكة الكليات ويفيض الكليات على العقل العملى ، والعقل العملى بواسطة البدن وقوة التخيل يدرك جزئيات عالم البدن فيحركها بواجب الشرع فيتولد منها الأخلاق الجميلة .

وهذه الفضيلة الخلقية يكتنفها رذيلتان الخبُّ والبله أما الخب فهو طرف إفراطها وزيادتها وهو حالة يكون الإنسان بها ذا مكر وحيلة بإطلاق الغضبية والشهوية لتتحركا إلى المطلوب حركة زائدة على قدر الواجب .

وأما البله فهو طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهو حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوية عن القدر الواجب ومنشؤه بطء الفهم وقلة الإحاطة بصواب الأفعال ، ويندرج تحت فضيلة الحكمة حسن التدبير وجودة الذهن وثقابة الرأى وصواب الظن .

أما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجربزة ـ وأما رذيلة البله فيندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون .

أما الشجاعة فهى فضيلة القوة الغضبية بكونها قوية الحمية ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدب ـ بالشرع فى إقدامها وإحجامها وهى وسط بين رذيلتين مطيفتين بها وهما التهور والجبن .

فالتهور الطرف الزيادة على الاعتدال وهى الحالة التى بها يقدم الإنسان على الأمور المخطرة التى يجب فى العقل الإحجام عنها .

وأما الجبن فطرف النقصان وهى الحالة التى بها تنقبض حركة القوة الغضبية عن القدر الواجب فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام ، ومهما حصلت هذه الأخلاق صـــدرت منها هذه الأفعال أى يصدر

من خلق الجبن الإحجام لا فى محله ومن التهور الإقدام لا فى محله وهما خلقان مذمومان .

ومن الشجاعة يصدر الإقدام والإحجام حيث يجب وكما يجب وهو الخلق الحسن المحمود . وإياه أراد بقوله تعالى (أشداء على الكفار رحماء بينهم) فلا الشدة فى كل مقام محمود ولا الرحمة . بل المحمود ما يوافق معيار العقل والشرع فمتى حصل له ذلك فلينظر فإن كان طبعه مائلا إلى النقصان الذى هو الجبن فليتعاطى أفعال الشجعان تكلفا ومواظبة عليها حتى يصير له بالاعتياد طبعاً وخلقاً فيفيض منه أفعال الشجعان بعد ذلك طبعاً . وإن كان مائلا إلى طرف الزيادة وهو التهور فليشعر نفسه بعواقب الأمور وبعظم أخطارها وليتكلف الإحجام إلى أن يعود إلى الاعتدال أو ما يقرب منه فإن الوقوف على حقيقة حد الاعتدال شديد ولو تصور ذلك لارتحلت النفس عن البدن وليس معها علاقة منها فكانت لا تتعذب أصلا بالتأسف على ما يفوته منها وكان لا يتكدر عليه ابتهاجه بما يتجلى له من جمال الحق وجلاله ولكن لما عسُر ذلك قيل وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا .

وقال عليه السلام « شيبتنى سورة هود وأخواتها » وأراد به قوله تعالى (فاستقم كما أمرت) فإن الامتداد على الصراط المستقيم فى طلب الوسط بين هذه الأطراف شديد وهو أدق من الشعر وأحد من السيف كما وُصف من حال الصراط فى الدار الآخرة . ومن استقام على الصراط فى الدنيا استقام عليه فى الآخرة بل يكون فى الآخرة مستقيما إذ يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ولذلك يجب فى كل ركعة من الصلاة سورة الفاتحة المشتملة على قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) فإنه أعز

الأمور وأعصاها على الطالب ولو كلف ذلك فى خلق واحد لطال العناء فيه فكيف وقد كلفنا ذلك فى جميع الأخلاق مع خروجها عن الحصر كما سيأتى ولا مخلص عن هذه المخطرات إلا بتوفيق الله ورحمته ولذلك قال عليه الصلاة والسلام (الناس كلهم هلكى إلا العالمون والعالمون كلهم هلكى إلا العاملون والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم) .

فنسأل الله العظيم أن يمدنا بتوفيقه لنتجاوز الأخطار فى هذه الدار ولا ننخدع بدواعى الاغترار فهذا هذا . ثم ما يندرج تحت فضيلة الشجاعة فهو الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والحلم والثبات والنبل والشهامة والوقار .

أما رذيلة التهور فيندرج تحتها البذخ والجسارة والتقبح والاستشاطة والتكبر والعجب .

وأما رذيلة الجبن فيندرج تحتها النذالة والنكول وصغر النفس والهلع والانفراط والتخاسس والمهانة .

أما العفة فهى فضيلة القوة الشهوية وهى انقيادها على يسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها ويكتنفها رذيلتان الشره وخمود الشهوة . والشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة فى اللذات التى تستقبحها القوة العقلية وتنهى عنها والخمود هو قصور الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضى العقل تحصيله وهما مذمومان كما أن العفة التى هى الوسط محمود وعلى الإنسان أن يراقب شهوته فالغالب عليها الإفراط لا سيما إلى الفرج والبطن وإلى المال والرياسة وحب الثناء والإفراط فى ذلك نقصان وإنما الكمال فى الاعتدال ومعيار

الاعتدال العقل والشرع وذلك بأن يعلم الغاية المطلوبة من خلق الشهوة والغضب مثلا بأن يعلم أن شهوة الطعام إنما خلقت لتبعث على تناول الغذاء الذى يسد بدل ما يتحلل من أجزاء بدنه بالحرارة الغريزية حتى يبقى البدن حيا والحواس سليمة فيتوصل بالبدن إلى نيل العلوم ودرك حقائق الأمور ويتشبه بالطبقة العالية بالإضافة إليه وهى الملائكة وبها كمالها وسعادتها ومن عرف هذا كان قصده من الطعام التقوى على العبادة دون التلذذ به فيقتصر ويقتصد به لا محالة ولا يشتد إليه شرهه .

ويعلم أن شهوة الجماع خلقت فيه لتكون باعثة له على الجماع الذى هو سبب بقاء النوع الإنسانى فيطلب النكاح للولد والتحصن لا للعب والتمتع وإن تمتع ولعب كان باعثاً عليه التآلف والاستمالة الباعثة على حسن الصحبة وإدامة النكاح ويقتصر من الأنكحة على القدر الذى لا يعجز عن القيام بحقوقه . ومن عرف ذلك سهل عليه الاقتصار وعند ذلك لا يقيس نفسه بصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم إذ كان لا يشغله كثرة الأنكحة عن ذكر الله تعالى وكان لا يلزمه طلب الدنيا لأجل الزواج ومن ظن أن ما لا يضر صاحب الشرع لا يضره كان كمن يظن أن ما لا يغير البحر الخضم من النجاسات لا يغير كوزاً مغترفا من البحر . وكم أحمق يتكايس فيقايس نفسه به مقايسة الملائكة بالحدادين فيهلك من حيث لا يدرى نعوذ بالله من عمى البصيرة هذا كله حكم العفة .

وأما ما يندرج تحت فضيلة العفة ورذيلتها ففضائل العفة الحياء والمسامحة والصبر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والدماثة والانتظام والقناعة والهدوء والورع والطلاقة والمساعدة وحسن الهيئة أعنى الزينة الواجبة التى لا رعونة فيها :

وأما الرذائل المندرجة تحت رذيلتي العفة وهما الشره وكلال الشهوة فهي الوقاحة والخبث والتبذير والتقتير والرياء والهتيكة والكزازة والمجانة والعبث والتحاشي والشكاسة والملق والحسد والشماتة .

وأما العدالة فهي حالة للقوى الثلاثة في انتظامها على التناسب تحت الترتيب الواجب في الاستعلاء مع الانقياد فليس هو جزءاً من الفضائل بل هو عبارة عن جملة الفضائل فإنه مهما كان بين الملك وجنوده ورعيته ترتيب محمود بكون الملك بصيراً قاهراً وكون الجنود ذوى قوة وطاعة وكون الرعية ضعفاء سلسي القياد قيل إن العدل قائم في البلد ولن ينتظم العدل بأن يكون بعضهم بهذه الصفات دون كلهم كذلك العدل في مملكة البدن بين هذه الصفات والعدل في أخلاق النفس يتبعه لا محالة العدل في المعاملة والسياسة ويكون كالمتفرع منه ومعنى العدل الترتيب المستحسن إما في الأخلاق وإما في حقوق المعاملات وإما في أجزاء ما به قوام البلد ، والعدل في المعاملة وسط بين رذيلتي الغبن والتغابن وهو أن يأخذ ما له أخذه ويعطى ما له إعطاؤه والغبن أن يأخذ ما ليس له والتغابن أن يعطى في المعاملة ما ليس عليه حمد ولا أجر ، والعدل في السياسة أن يرتب أجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب أجزاء النفس حتى تكون المدينة في ائتلافها وتناسب أجزائها وتعاون أركانها على الغرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد فيوضع كل شيء موضعه وينقسم سكانه إلى مخدوم لا يخدم وإلى خادم ليس بمخدوم وإلى طبقة يَخدمون من وجه ويُخدمون من وجه كما يكون في قوى النفس فإن بعضها مخدوم لا يخدم كالعقل المستفاد ، وبعضها خادم لا يخدم كالقوة الدافعة للفضلات ، وبعضها خادم من وجه ومخدوم من وجه كالمشاعر الباطنة ولا يكتنف العدل رذيلتان بل رذيلة الجور

المقابل له إذ ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط ، وبمثل هذا الترتيب والعدل قامت السماوات والأرض حتى صار العالم كله كالشخص الواحد متعاون القوى والأجزاء مترتب التقدم والتأخر بتقديم المقدم الحق وتأخير المؤخر الحق جلت عظمته وعظمت قدرته .

وشرح ذلك الترتيب من الروحانى المطلق والجسمانى المطلق وما بين الروحانى والجسمانى وتقسيم العالم إلى مؤثر لا يتأثر كالعقول وإلى متأثر لا يؤثر كالأجسام وإلى متأثر مؤثر كالنفوس فإنها تقبل من العقول وتوصل إلى السماوات وكل ذلك بتقدير العزيز العليم جل جلاله وعظم برهانه وتم سلطانه فالعدالة جامعة لجميع الفضائل والجور المقابل لها جامع لجميع الرذائل . والله ولىّ التوفيق إلى الصراط المستقيم الذى هو الوسط بين طرفى الإفراط والتفريط حتى إذا حصل ذلك كله كمل كمالا يقربه إلى الله تعالى تقريبا بالرتبة بحسب قرب الملائكة المقربين من الله فلله البهاء الأعظم والكمال الأتمّ . وكل موجود فمشتاق إلى الكمال الممكن له وهو غايته المطلوبة فإن ناله التحق بأفق العالم الذى هو فوقه وإن حرم عنه أُطرح إلى الحضيض الذى تحته . فالإنسان بين أن ينال الكمال فيلتحق فى القرب من الله بأفق الملائكة وذلك سعادته أو يقبل على ما هو مشترك بينه وبين البهائم من رذائل الشهوة والغضب فينحط إلى درجة البهائم ويهلك هلاكا مؤبداً وهو شقاوته أعاذنا الله منها بفضله .

﴿ بيان مثال القلب بالإضافة إلى العلوم ﴾

اعلم أن مثال القلب الذى هو عبارة عن الروح المدبر لجميع الجوارح المخدوم من جميع القوى والأعضاء بالإضافة إلى حقائق المعلومات كالمرآة

بالإضافة إلى صور المتلونات فكما أن المتلوّن صورة ومثالا لتلك الصورة ينطبع فى المرآة ويحصل فيها فكذلك لكل معلوم حقيقة وتلك الحقيقة صورته فتنطبع فى المرآة أعنى مرآة القلب فتتضح فيه وكما أن المرآة غير وصورة الأشخاص غير وحصول مثالها فى المرآة غير فهى ثلاثة أمور ويحتاج إلى أمر رابع وهو نور بواسطته تنكشف الصورة فى المرآة وتظهر فكذلك ههنا أربعة أمور : القلب ، وحقائق الأشياء ، وحصول نقش الحقائق فى القلب وحضوره فيه . ونور به تنكشف الحقائق فى القلب وهو فى الشرع عبارة عن جبريل عليه السلام . وفى عبارة الحكماء عبارة عن العقل بواسطته تفيض العلوم على الأرواح البشرية فالعالم عبارة عن القلب الذى يحل فيه مثال حقائق الأشياء . والعلم عبارة عن حصول المثال فى المرآة . والنار والشعاع عبارة عن الملك الموكل بإفاضة العلوم على القلوب البشرية وكما أن المرآة لا تنكشف فيه الصور لخمسة أمور : أحدها انقصان صورته كجوهر الحديد قبل أن يدور ويشكل ويصقل والثانى لخبثه وصدئه وكدورته وإن كان تام الشكل . والثالث لكونه معدولا به عن جهة الصورة إلى غيرها كما إذا كانت الصورة وراء المرآة والرابع لحجاب مرسل بين المرآة والصور . والخامس الجهل بالجهة التى فيها الصورة المطلوبة حتى يتعذر بسببه أن يحاذى بها شطر الصورة وجهتها فكذلك القلب مرآة مستعدة لأن يتجلى فيه حقيقة الأمور كلها وإنما خلت القلوب عنها لهذه الأسباب الخمسة :

أولها نقصان فى ذاته كقلب الصبى فإنه لا يتجلى فيه حقائق المعلومات لنقصانه أو كروح ناقص فى أصل الفطرة فإن النفوس وإن كانت نوعا واحداً ولكن فى هذا النوع تفاوت عظيم وعرض واسع .

والثانى لكدورة المعاصى والخبث الذى تراكم على وجه القلب من كثرة الشهوات فإن ذلك يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمنع ظهور الحق فيه كالشمس التى ينكسف بعضها أوكلها فيذهب نورها وبهاؤها بقدر ظلمتها ، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام « من قارب ذنبا فارقه عقل لا يعود إليه أبداً » أى حصل فى قلبه كدورة لا يزول أثرها أبداً إذ غايته أن يُتبعها بحسنة تمحوها فلو جاء بالحسنة ولم تتقدم السيئة لزاد لا محالة إشراق نور القلب فلما تقدمت السيئة سقطت فائدة الحسنة لكن عاد القلب بها إلى ما كان قبل السيئة ولم يزدد بها فالإقبال على طاعة الله تعالى والإعراض عن مقتضى الشهوات هو الذى يجلو القلب ويصفيه . ولهذا قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقال عليه الصلاة والسلام « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم » .

الثالث أن يكون معدولا به عن جهة الحقيقة المطلوبة فإن قلب المطيع الصالح وإن كان صافياً فإنه ليس يتضح فيه جلية الحق لأنه ليس يطلب الحق وليس يحاذى بمرآته شطر المطلوب بل ربما يكون مستوعب الهمّ بتفصيل الطاعات البدنية أو تهيئة أسباب المعيشة ولا يصرف فكره إلى التأمل فى الحضرة الربوبية والحقائق الخفية ولا ينكشف له إلا ما هو متفكر فيه من دقائق آفات الأعمال وخفايا عيوب النفس إن كان متفكراً فيها أو مصالح المعيشة إن كان متفكراً فيها وإذا كان تقيد الهم بالطاعات وتفصيلها مانعاً عن انكشاف جلية الحق فما ظنك فى صرف الهم إلى الشهوات واللذات الدنيوية وعلائقها وزخارفها فكيف لا يمنع عن الكشف الحقّ .

الرابع الحجاب فإن المطيع القاهر لشهواته المتجرد للفكر فى حقيقة

من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونها محجوبة عليه باعتقاد سبق إليه فى ضد الحق منذ الصبى على سبيل التقليد ، والقبول بحسن الظن يحول ذلك بينه وبين حقيقة الحق ويمنع من أن ينكشف فى قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد .

وهذا أيضاً حجاب عظيم به حُجِبَ أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل أكثر الصالحين المتفكرين فى ملكوت السماوات والأرض لأنهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت فى نفوسهم ورسخت فى قلوبهم وصارت حجاباً بينهم وبين درك الحقائق .

الخامس الجهل بالجهة التى منها يقع العثور على المطلوب فإن طالب العلم ليس يمكنه أن يحصّل العلم بالمجهول إلا بتذكر العلوم التى تناسب مطلوبه حتى إذا تذكرها ورتبها فى نفسه ترتيباً مخصوصاً يعرفه العلماء استخرج مطلوبه بطريق الاعتبار وتحصيل المجهول من المعلوم الذى سبق وهذا هو القانون المنطق .

فإن المنطق آلة قانونية تعصمه مراعاتها من أن يضل فى فكره فإذا حكّم القوانين وطرق التفكر فعند ذلك يعثر على جهة المطلوب فتتجلى حقيقة المطلوب لقلبه فإن العلوم المطلوبة ليست فطرية لا تحتاج إلى تجشم الاستدلال والنظر والاعتبار بل لا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة فكل علم نظرى لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص وشكل معلوم من الأشكال القياسية حمليا أو شرطيا متصلا أو منفصلا فيحصل من ازدواجهما علم ثالث يسمى النتيجة عند حصولها والمطلوب قبل حصولها . فالجهل بتلك الأمور وبتلك المقدمات وبكيفية الازدواج والترتيب المفضى إلى المطلوب تصوراً أو تصديقاً هو

مانع من العلم .

وهكذا كالمرآة إذا لم تحاذها شطر الصورة فلا يقع فيها الصورة وكذلك إذا حُرِف عن جهة الصور ففى اقتناص العلوم طرق عجيبة وازورارات وتحريفات خفية أعجب مما ذكرنا فى المرآة ويعز على بسيط الأرض من يهتدى إلى كيفية الحيلة فى تلك الازورارات . فهذه هى الأسباب المانعة للقلوب من معرفة حقائق الأمور وإلا فكل قلب هو بالفطرة صالح لمعرفة الحقائق وإن كان بينها تفاوت كثير لأنه أمر ربانى شريف كما ذكرنا فارق سائر جواهر العالم بهذه الخاصية والشرف ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان) إشارة إلى أن له خاصية تميز بها عن السماوات والأرضين والجبال بها صار مطيقاً لحمل أمانة الله تعالى . وتلك الأمانة هى المعرفة والتوحيد . وقلب كل آدمى مستعد للأمانة ومطيق لها فى الأصل ولكن يثبطها عن النهوض بأعبائها والوصول إلى تحقيقها الأسباب التى ذكرنا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (لولا الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء) إشارة إلى بعض هذه الأسباب التى هى الحجاب بين القلب وبين الملكوت .

وفى الخبر قال الله تعالى « لم يسعنى أرضى وسمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن اللين الوديع » وفى الخبر أنه قيل : مَن خير الناس ؟ فقال : كل مؤمن محموم القلب . فقيل : وما محموم القلب ؟ فقال : هو التقىّ النقىّ الذى لا غشّ فيه ولا بغى ولا غلّ ولا حسد . ولذلك قال عمر رضى الله عنه :

رأى قلبي ربي إذا كان قد رفع الحجاب بالتقوى ومن ارتفع الحجاب بينه وبين قلبه تجلى صورة الملك والملكوت فى قلبه فيرى جنة عرضها السماوات والأرض فإن الجنة وإن كانت واسعة الأطراف متباعدة الأكناف فهى متناهية وأما عالم الملكوت وهى معرفة الحقائق والأسرار الغائبة عن مشاهدة الأبصار المخصوصة بإدراك البصر فلا نهاية لها .

نعم الذى يلوح للقلب منه أيضاً مقدار متناه ولكنه فى نفسه بالإضافة إلى علم الله تعالى لا نهاية له وجملة عالم الملك والملكوت إذا أخذت دفعة واحدة يسمى الحضرة الربوبية لأن الحضرة محيطة بكل الموجودات إذ ليس فى الوجود شيء سوى الله وأفعاله ومملكته وعبيده من أفعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينه عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند أهل الحق وتكون سعة ملكه فى الجنة بحسب سعة معرفته وبمقدار ما تجلى له من الله تعالى وصفاته وأفعاله وإنما مراد الطاعات وأعمال الجوارح كلها تصفية القلب وتزكيته وجلاؤه . ومراد تزكيته حصول أنوار المعارف فيه هو المراد بقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) وبقوله تعالى (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) .

نعم هذا له مراتب فيها تتفاوت العلماء والحكماء : وكل واحد له مقدار معلوم ، وغايته درجة الأنبياء الذين تتلألأ أنوار الحقائق فى قلوبهم وينكشف لهم أسرار الملك والملكوت فى صفائح أرواحهم على أتمّ ظهور وأجلى بيان . وفقنا الله لاتباعهم فى جميع أفعالهم وأحوالهم وأخلاقهم .

﴿ بيان أمثلة القلب مع جنوده وله ثلاثة أمثلة ﴾

الأول نقول مَثَلُ نفس الإنسان فى بدنه كمثل وال فى مدينته ومملكته فإن البدن مملكة النفس وعالمه ومستقره ومدينته . وقواه وجوارحه بمنزلة الصناع والعملة . والقوة العقلية المفكرة له كالمشير الناصح والوزير العاقل . والشهوة له كعبد سوء يجلب الطعام والميرة إلى المدينة . والغضب والحمية له كصاحب شرطة والعبد الجالب للميرة كذاب مكار مخادع خبيث يتمثل بصورة الناصح وتحت نصحه الشر الهائل والسم القاتل وديدنه وعادته منازعة الوزير الناصح فى كل تدبير يدبره حتى لا يخلو من منازعته ومعارضته فى آرائه ساعة فكما أن الوالى فى مملكته متى استشار فى تدبيراته لوزيره معرضا عن إشارة العبد الخبيث بل يستدل بإشاراته على أن الصواب فى نقيض رأيه وأدب صاحب شرطته وأسلسه لوزيره وجعله مؤتمراً له مسلطاً من جهته على هذا العبد الخبيث وأتباعه وأنصاره حتى يكون العبد مسوساً لا سايساً ومأموراً مدبراً لا آمراً مدبراً استقام أمر بلده وانتظم العدل بسببه فكذلك النفس متى استعانت بالعقل وأدبت القوة الغضبية وسلطتها على الشهوة واستعانت بإحديهما على الأخرى فتارة بأن تقلل من تيه الغضب وغلوائه بخلابة الشهوة واستدراجها وتارة بقمع الشهوة وبقهرها بتسليط القوة الغضبية عليها وتقبيح مقتضياتها اعتدلت قواه وحسنت أخلاقه . ومن عدل عن هذا الطريق كان كمن قال الله سبحانه فيه (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) وقال تعالى (واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) وقد ذكرنا كيفية تهذيب هذه الجنود فى الفصل المتقدم .

المثال الثانى : أن البدن كالمدينة . والعقل أعنى القوة المدركة كالملك مدبر لها . وقواه المدركة من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة كجنوده وأعوانه وأعضاؤه كرعية . والنفس الأمارة بالسوء التى هى الشهوة والغضب كعدو ينازعه فى مملكته ويسعى فى إهلاك رعيته فصار بدنه كرباط وثغر ونفسه كمقيم فيه مرابط فإن جاهد عدوه فهزمه وقهره على ما يجب حُمدَ أثره إذا عاد إلى الحضرة كما قال تعالى (فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) .

وإن ضيع ثغره وأهمل رعيته ذُم أثره وانتقم منه عند لقاء الله تعالى فيقال له يوم القيامة يا راعى السوء أكلت اللحم وشربت اللبن ولم تؤوِ الضالة ولم تجبر الكسير اليومَ أنتقم منك كما ورد فى الخبر - وإلى هذه المجاهدة أشاروا بقولهم « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » .

المثال الثالث : مَثَلُ العقل مَثَلُ فارس متصيد وشهوته كفرسه ، وغضبه ككلبه ، فتى كان الفارس حاذقا وفرسه مروضا وكلبه مؤدبا معلما كان جديراً بالنجح ، ومتى كان هو فى نفسه أخرقَ وكان الفرس جموحا والكلب عقوراً فلا فرسه ينبعث تحته منقاداً ولا كلبه يسترسل بإشارته مطيعاً فهو خليق بأن يعطب فضلا عن أن لا ينال ما طلب وإنما خرق الفارس . مثل جهل الإنسان وقلة حكمته وكلال بصيرته ، وجماح الفرس مَثل لغلبة شهوته خصوصاً شهوة البطن والفرج ، وعقر الكلب مَثل لغلبة الغضب واستيلائه وغلوائه وزعارته .

﴿ بيان أنّ النفس قد تحتاج إلى البدن وقد لا تحتاج إليه ﴾

اعلم أن القوى الحيوانية قد تعين النفس الناطقة فى أشياء منها أن يورد الحس عليها الجزئيات فيحدث لها من الجزئيات أمور أربعة :

أحدها : انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علائق المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به ، والذاتى وجوده . والعرضى وجوده فيحدث للنفس عن ذلك مبادئ التصور عن استعمالها الخيال والوهم مثل الجنس والفصل والعرض العام والعرض الخاص .

والثانى : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثال سلب وإيجاب فما كان التأليف فيه ذاتيا بيناً بنفسه أخذه ، وما كان ليس كذلك تركه إلى مصادفة الواسطة .

الثالث : تحصيل المقدمات التجريبية وهو أن يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع ما كان حكمه بالإيجاب والسلب أو تالٍ موجب الاتصال أو مسلوبه أو موجب العناد أو مسلوبه وليس ذلك فى بعض الأحايين دون بعض على المساواة بل دائماً حتى تسكن النفس على أن طبيعة هذا المحمول أن يكون فيه هذه النسبة إلى هذا الموضوع . والتالى أن يلزم هذا المقدم أو ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقاداً حاصلا من حس وقياس ـ أما الحس فلأجل مشاهدة ذلك ـ وأما القياس فلأنه لوكان اتفاقا لما وجد دائما أو فى الأكثر وهذا كالحكم بأن السقمونيا مسهل للصفراء بطبعه لإحساسنا ذلك كثيراً وبقياسنا أنه لو كان لا على الطبع بل بالاتفاق لوجد فى بعض الأحايين .

الرابع : الأخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق . ثم إذا حصلتها رجعت إلى ذاتها فإن تعرض لها من القوى التى دونها بأن يشغلها شغلته عن فعله وأضرت بفعله إلا فى أمور تحتاج فيها إليها النفس خاصة بأنه

تعود إلى القوى الخيالية مرة أخرى لاقتناص مبدأ غير الذى حصل أو معاونة بإحضار خيال . وهـذا يقع فى الابتـداء كثيراً ولا يقع بعده إلا قليلا .

وأما إذا استكملت النفس وقويت فإنها تنفرد بأفاعيلها على الإطلاق ويكون القوى الخيالية والحسية وسائر القوى البدنية غير صارفة لها عن فعلها بل شاغلة لها .

ومثال ذلك أن الإنسان قد يحتاج إلى دابة وآلات ليتوصل بهـا إلى المقصد فإذا وصل إليه ثم عرض من الأسباب ما يحول عن مقارنته صار السبب الموصل بعينه عائقا .

﴿ بيان أنّ هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضا ﴾

﴿ وكيف يخدم بعضها بعضا ﴾

فإنك تجـد العقل المستفاد رئيساً مطلقاً ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى . ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولانى لمـا فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملى يخـدم جميع هـذا لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظرى . والعقل العملى هو مدبر تلك العلاقة . ثم العقل العملى يخدمه الوهم ، والوهم يخدمه قوتان قوة بعـده وقوة قبـله .

فالقوة التى بعده هى القوة التى يحفظ ما أداه الوهم ، والقوة التى قبله هى جميع القوى الحيوانية . ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذ . فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لأنها تبعثها على التحريك . والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها . ثم هـذا رئيسا لطائفتين

أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا ، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس . وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب ، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل وإلى ههنا تنتهى القوى الحيوانية . ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية .

وأولها وأرأسها المولدة . ثم المربية تخدم المولدة . ثم الغاذية تخدمها جميعا . ثم القوى الطبيعة الأربع تخدم هذه وهى الهاضمة وتخدمها من جهة الملكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة وتخدم جميعها الكيفيات الأربع لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة ، وهناك آخر درجات القوى .

﴿بيان أنّ الأرواح البشرية حادثة﴾

حدثت عند استعداد النطفة لقبول النفس من واهبها كما قال الله تعالى (فإذا سوّيته ونفختُ فيه من روحى) كما حدثت الصورة فى المرآة لحدوث الصقالة وإن كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة . وتلخيص البرهان أن الأرواح لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت إما كثيرة وإما واحدة وباطل وحدتها وكثرتها فباطل وجودها . وإنما استحال وحدتها لأنها بعد التعلق بالأبدان إما أن تبقى على وحدتها أو تكثرها ومحال وحدتها وكثرتها فمحال وجودها وإنما استحال وحدتها بعد التعلق بالأبدان لعلمنا ضرورة بأن ما يعلمه زيد يجوز أن يجهله عمرو ولو كان الجوهر العاقل منهما واحداً لاستحال اجتماع المتضادين فيه كما يستحيل فى زيد وحده ونحن نعنى بالروح العاقل كما ذكرنا ومحال كثرتها لأن الواحد إنما لا يستحيل أن يثنى وأن ينقسم إذا كان ذا مقدار كالأجسام فالجسم الواحد ينقسم فإنه ذو مقدار فله بعض فيتبعض أما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم . أما تقدير كثرتها

قبل التعلق بالأبدان فحال لأنها إما أن تكون متماثلة أو مختلفة وكل ذلك محال وإنما استحال التماثل لأن وجود المثلين محال فى الأصل ولهذا يستحيل وجود سوادين فى محل واحد وجسمين فى مكان واحد لأن الأثنينية تستدعى مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادان فى محلين جائز لأن هذا يفارق ذلك فى المحل إذا اختص هذا بمحل لا يختص به الآخر وكذلك يجوز سوادان فى محل واحد فى زمانين إذ لهذا وصف ليس للآخر وهو الافتراق بهذا الزمان الخاص فليس فى الوجود مثلا مطلقاً بل بالإضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان فى الإنسانية والجسمية . وسواد الحبر والغراب مثلان فى السوادية ومحال تغايرها لأن التغاير نوعان .

أحدهما : باختلاف النوع والماهية ، كتغاير النار والماء وتغاير السواد والعلم .

الثانى : بالعوارض التى لا تدخل فى الماهية كتغاير الماء الحار الماء البارد فإن كان تغاير الأرواح البشرية بالنوع والماهية فحال لأن الأرواح البشرية متفقة بالحد والحقيقة وهى نوع واحد لأن الحد وهو الحيوان الناطق يشملها وإن كانت متغايرة بالعوارض فحال لأن الحقيقة الواحدة إنما تتغاير عوارضها إذا كانت متعلقة بالأجساد منسوبة إليها بنوع ما ولا تعلق لها بالأجسام قبل وجود الأبدان فكان الاختلاف محالا إذ الاختلاف فى أجزاء الجسم ضرورة ولو كان فى القرب من السماء والبعد منه مثلا : أما إذا لم يكن كذلك كان الاختلاف والتغاير محالا وهذا ربما يحتاج تحقيقه إلى مزيد بيان ولكن فى هذا القدر تنبيه عليه .

فإن قيل فكيف تكون حال الأرواح بعد مفارقة الأجسام ولا تعلق لها بالأجسام فكيف تكثرت وتغايرت .

فالجواب أن نقول لأنها اكتسبت بعد التعلق بالأبدان أوصافا مختلفة من العلم والجهل والصفاء والكدورة وحسن الأخلاق وقبحها فبقيت بسببها متغايرة فعقلت كثرتها بخلاف ما قبل الأجساد فإنه لا سبب لتغايرها فقد اتضح أنّ النفس تحدث كما تحدث مادّة بدنية صالحة لاستعمالها إياها ويكون البدن آلة ومملكة لها ويكون للنفس الحادثة فى جوهرها هيئة نزاع طبيعى إلى الاشتغال بذلك البدن خاصة والاهتمام بأحواله والانجذاب إليه وتلك الهيئة تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ولا بدّ أن تكون مناسبة له مناسبة خاصة لصلوح سياسة بدن خاصة دون آخر وإن خفيت علينا تلك المناسبة بعينها فإن تلك المناسبات غير محصورة ولا ظاهرة والله سبحانه وتعالى يتولى أسرارها وسرائرها .

فإن قيل لا نسلم بأن النفوس الإنسانية متفقة فى النوع والمعنى ولسنا نسلم أن الأنواع إنما تتكثر من جهة النسبة إلى المادّة والمكان والزمان فحسب بل المادّيات إنما تتكثر بالمقادير والكائنات الزمانية . والنفوس الإنسانية ليست بمادية فى ذواتها وإنما نسبتها إلى المادّة بوجه التدبير والتصرف لا بوجه الانطباع فى المادّة حتى يستدعى مكاناً مميزاً وزماناً مميزاً والتدبير والتصرف لا يوجب تعدداً ذاتيا فإنّ الواحد يجوز أن يكون متصرفا فى أشياء والعددُ الكثير يجوز أن يكون متصرفا فى شيء واحد فهذه النسبة لذاتها لا توجب الكثرة فى الذات .

قلنا الدليل على أنّ النفوس الإنسانية متفقة النوع ما ذكرناه ، وهو أن حدّ الإنسان يشملها وهو الحيّ الناطق وما شمله حدّ النوع فهو متفق فى النوع ، والدليل على أن أسباب التكثر ما ذكرته أن الأشياء التى ذواتها حقائق فقط إنما تكثرها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها أو بنسبة

ما إليها وإلى أزمنتها فقط فإذا كانت مجردة لم تقترن بذلك فمحال أن يكون بينهما مغايرة وتكثر .

وأما قولهم إن النفس الإنسانية ليست بمادية فتمايز بالمادة فسلم لكنها ذات نسبة إلى المادة أىّ نسبة كانت وإن لم تكن نسبة الانطباع فنسبة التدبير والتصرف وهذه النسبة مؤثرة فى التمييز كافية فيقال إن النفس الإنسانية مَلك تلك المدينة الفاضلة .

فإن قيل لا نسلم إن الأسباب المكثرة محصورة فيما ذكرتم من أقسام الحوامل والقوابل والمنفعلات عنها أو النسبة إليها فما الدليل على الحصر أليست المفارقات متغايرة الذوات والحقائق ولا حوامل لها ولا قوابل ولا مكان ولا زمان وإنما تمايز وتتغاير بحقائقها الذاتية وإنما نوعها فى شخصها أعنى فى ذاتها فهلا قلتم فى النفوس الإنسانية إنها تتغاير بخواصها أو بأمر آخر سوى الحوامل أليست النفوس بعد المفارقة تتغاير بالعدد ، وتقولون إنها تتغاير بما اكتسبت من الأبدان من الأخلاق والعلوم وقلتم يكفيها فى التمييز هيئة أنها كانت نفس البدن الفلانى ولئن كان هذا القدر كافياً فى التمييز فهلا كان كافياً فى التمييز هيئة أنها ستكون نفس البدن الفلانى فإن الانطباع فى البدن ليس بشرط .

قلنا فى المفارقات قد قام الدليل على أنها متغايرة الحقائق أما النفوس البشرية فيشملها حدّ واحد كما ذكرنا وإنما يمكن وجودها وتعددها بعد المفارقة بهيئات وأخلاق اكتسبت من الأبدان وقبل الاتصال بالبدن لا يمكن أن تكتسب من الأبدان شيئاً إذ لا أبدان . وما لا يكون ليس له تأثير فإنا نعلم قطعاً أنها بعد الاتصال بالبدن إنما تكمل بمعاونة البدن وتكتسب فضائل ورذائل من العلاقة البدنية فقبل البدن لا علاقة

فلا اكتساب فلا تغاير فثبت أنها تحدث مع البدن .

فإن قيل أحلتم وجود النفوس البشرية قبل الأبدان ببيان ما ذكرتم من أنها لا تتصور قبل الأبدان ونحن نورد إشكالين واقعين على نحو وجودها متصلة بالأبدان وحادثة مع حدوث الأبدان وذلك لأنه من المسلم بيننا أن النفوس الإنسانية ليست مادية ولا منطبعة فى مادة وما هذا سبيله فليس حدوثه على تدريج شيء بعد شيء أو زمان بعد زمان بل يكون وجوده إبداعيا محضا ووجود البدن ليس بإبداعى محض بل على تدريج شيء بعد شيء واستحالة جزء بعد جزء فأىّ جزء بعينه انتهت النوبة إليه فى الاستحالة حتى يحدث عنده النفس ويتصل به وليس جزءا بعينه إلا ويمكن حدوث النفس قبله بلحظة أو بعده بلحظة . ولو قلتم إنها تحدث عند كمال الاستعداد فيقال وكمال الاستعداد ليس يحصل بغتة ودفعة بل على تدريج كمال بعد كمال وقد بان أنها كمال واحد يحصل إبداعا لا تدريج فيه . ثم إن الاستعداد وكمال الاستعداد إنما يشترط فيما هو صورة مادية أعنى منطبعة فى المادة فيكون الاستعداد سبباً ما ، بوجه ما ، لحصول الصورة فيه من واهب الصور ولا يشترط ذلك فى النفوس التى ليست منطبعة فى مادة أصلا ولا علاقة بينهما وبين القوى المادية إلا علاقة التدبير والتصرف فى المملكة فالتصرف فيه كيف يكون سبباً لوجوب المتصرف المدبر فيه والمدبر أولى بأن يكون متقدما فى الوجود على المملكة واشتراط الاستعداد لقبول الصورة حتى توجد الصورة فى المستعد غير ، واشتراط الاستعداد لقبول تصرف النفس غير ، فإن الاستعداد الأول يصلح سبباً لوجود النفس بوجه ما ، والاستعداد الثانى لا يصلح سبباً لوجود النفس بوجه ما ، بل هو سبب لقبول تصرفه فيه إما ليفيده كمالا أو ليستفيد منه فائدة وهذا إشكال عظيم .

فالجواب عنه كلمة واحدة فإن العلم نكتة واحدة كثرها الجهل . فنقول لا ارتياب فى أن النفوس إبداعية وأنها ليست منطبعة فى المادة وإنما تحدث من مبدعها عند كمال الاستعداد الذى عبر عنه فى التنزيل بقوله (فإذا سويته) ومبدعها أعلم بكمال الاستعداد وليس فى طاقة القوى البشرية الإحاطة بتفاصيل الاستعدادات ولكن على الجملة نعلم أن الصور تفيض من مبدعها وواهبها كما يقتضيها جود الجواد المحض عن كمال العلم المحيط بتفاصيل المعلومات فيعطى كل مستحق ما يستحقه ، وكل قاصر ما يكمله ، بل ماهيات الأشياء واستعداداتها من جوده الفياض بواسطة الأسباب المعطية للاستعدادات الخاصة من الأجرام العنصرية وامتزاجاتها وحركات السماوات وأجرامها وأشكالها وخواصها وفيض العقول على النفوس وإفاضة النفوس طلباً للاستكمال تحريكا للسماوات فالكل من جود الجواد الحق الذى يعطى كل حقيقة وجودها وهو أعلم بكمال الاستعداد وأى استعداد يستحق أى صورة . وعلوم البشر قاصر عن إدراك ذلك وإذا بلغ الكلام إلى الله سبحانه فينقطع سؤال لِمَ كما ينقطع مطالب ما لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون .

الإشكال الثانى : أن النفوس إذا كانت متشابهة فى النوع فائضة من واهب الصور وليس فى فيضانه اختلاف فمن أين يجب أن يكون كل نفس حادثة ذات هيئة نزاعية طبيعية إلى الاشتغال ببدن مخصوص والاهتمام بأحواله ومن أين يلزم أن يكون لها مناسبة خاصة تصلح لسياسة بدن خاص دون بدن فإن كانت هذه الهيئة لازمة لذاتها فهى متخصصة بهذه الهيئة قبل وجود البدن وإن كانت هذه الهيئة تكتسب هذه الهيئة من البدن فكيف يسبق الموجب على الموجب وكيف تكون تلك الهيئة نزاعية طبيعية .

وجملة القول ، إن لم تكن هيئة مختصة فلم اختصت ببدن دون بدن . وإن كانت الهيئة طبيعية على حالتها فهى المخصصة لذاتها بعد الاتفاق فى النوع وإن كانت مكتسبة من خارج وهو إما هـذا البدن أو غيره فليتحقق لها وجود حتى تكتسب الهيئة المخصصة وكل ذلك محال . ثم اختلاف المناسبات والهيئات تستدعى اختلاف الأسباب وواهب الصور واحد فى ذاته أحدىّ الإفاضة فلا اختلاف هناك ولا تأثير لاختلاف الأمزجة فى اختلاف هيئات النفوس إذ لا انطباع ولا حلول ولا اتصال بين المجرّدات وبين الأمزجة بخلاف النفوس النباتية والنفوس الحيوانية والصور الجسمانية والصور الطبيعية فإن اختلاف النفوس والصور لاختلاف موادّها وصورها مقدّرة على استعداداتها .

وحل هـذا الإشكال أن تقول نعم إن المناسبات والهيئات المختلفة تستدعى أسباباً مختلفة . وأسباب الاستعدادات الامتزاجات وأسباب الامتزاجات وجميع ما يحدث فى العالم العنصرى منوطة بالحركات السماوية وحتى الاختيارات والإرادات فإنها لا محالة أمور تحدث بعد ما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهى ذلك إلى الحركة ومن الحركات إلى المستديرة فجميع الاستعدادات تابعة للحركات السماوية ثم الحركات المستديرة مستندة إلى اختيارات النفوس الفلكية والكل يستند إلى العقل الإلهى المستعلى على الكل الذى منه ينشعب المقدورات . فالجود الإلهى بواسطة العقول والنفوس . والحركات السماوية يعطى كل مادّة استعدادها لصورة خاصة والنفوس لا تحدث بالاستعداد الخاص بل عند الاستعداد الخاص وفرق بين أن تحصل عنده أو به .

ثم الهيئة النزاعية فى النفس إنما يكون بعد الاتصال بها فإذاً حدوث

النفس له صفة فى الفاعل وصفة فى القابل . أما صفة الفاعل فالجود الإلهى الذى هو ينبوع الوجود وهو فياض بذاته على كل ما له قبول الوجود حقيقة وجوده ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة وإن أضفت هذا الفيض إلى الوسائط فواهب الصور .

ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما . والقابل للاستنارة هى المتلونات دون الهواء الذى لا لون له .

وأما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال سويته . ومثال صفة القابل صقالة الحديد فإن المرآة التى ستر الصدأ وجهها لا تقبل الصورة وإن كانت محاذية للصورة وإذا اشتغل المصقل بتصقيلها فكلما حصلت الصقالة حدثت فيها الصورة من ذى الصورة المحاذية لها . فكذلك إذا حصل الاستواء والاستعداد فى النطفة حدثت فيها النفس من واهبها وخالقها من غير تغير فى الواهب بل إنما حدث الروح الآن لا قبله لتغير المحل بحصول الاستواء الآن لا قبله كما أن الصورة فاضت من ذى الصورة على المرآة فى حكم الوهم من غير تغير فى الصورة ولكن كان لا تحصيل من قبل لأن الصورة ليست مهيئة لأن تنطبع فى المرآة لكن لأن المرآة لم تكن صقيلة .

فإن قيل : فإذا كانت الأرواح حادثة مع الأجساد فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم « خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفى عام » وقوله عليه السلام « أنا أول الأنبياء خلقاً وآخرهم بعثاً » وقوله عليه السلام « كنت نبيا وآدم لمنجدل بين الماء والطين » .

قلنا : شىء من هذا لا يدل على قدم الروح بل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم وربما دل بظاهره على تقديم وجوده على الجسد كما ظن جماعة من الحكماء

وأمر الظواهر هين فإن تأويلها ممكن والبرهان القاطع لا يُدرأ بالظواهر بل يسلط على تأويل الظواهر كما فى ظواهر الآيات المتشابهات فى حق الله تعالى .

أما قوله عليه السلام « خلق الله الأرواح قبـــل الأجساد » أراد بالأرواح أرواح الملائكة وبالأجساد العالم من العرش والكرسى والسموات والكواكب والهواء والماء والأرض وكما أن أجساد الآدميين بجملتهم صغيرة بالإضافة إلى جرم الأرض وجرم الأرض أصغر من الشمس بكثير . ثم لا نسبة لجرم الشمس إلى فلكه ولا لفلكه إلى السماوات التى فوقه ثم كل ذلك اتسع له الكرسى إذ وسع كرسيه السموات والأرض . والكرسى صغير بالإضافة إلى العرش فإذا تفكرت فى جميع ذلك استحقرت أجساد الآدميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الأجساد . فكذلك فاعلم وتحقق أن أرواح البشر بالإضافة إلى أرواح الملائكة كأجسادهم بالإضافة إلى أجساد العالم ولو انفتح لك باب معرفة الملكية لرأيت الأرواح البشرية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك النار العظيمة هى الروح الأخير من أرواح الملائكة ولأرواح الملائكة ترتيب وكل واحد منفرد برتبته ولا يجتمع فى مرتبة واحدة اثنان بخلاف الأرواح البشرية المتكثرة مع اتحاد النوع أما الملائكة فكل واحد نوع برأسه وهو كل ذلك النوع . وإليه الإشارة بقوله تعالى (وما منا إلا له مقام معلوم) وبقوله عليه السلام « إن الراكع منهم لا يسجد والقائم لا يركع وإنه ما من واحد إلا وله مقام معلوم » فلا تفهمن إذاً من الأرواح والأجساد المطلقة إلا أرواح الملائكة وأجساد العالم .

وأما قوله عليه الصلاة والسلام « أنا أول الأنبياء خلقا وآخرهم بعثا »

وقوله عليه السلام « نحن الآخرون السابقون » وقد قال عليه السلام « أول ما خلق الله القلم » وقال « أول ما خلق الله العرش » وقال « أول ما خلق الله جوهر محمد » صلى الله عليه وسلم وغير ذلك فكشف الغطاء عن هذا من وجوه تحت كل وجه فوائد لطيفة ولطائف من الحكمة قلما تسطر فى الكتب .

الوجه الأول : أنا شاهدنا الموجودات كلها بشهادة الحس والعقل على ترتب وتفاضل فى النوع والشخص .

أما فى المركبات التى هى أقرب إلى حواسنا فالمعادن والنباتات والحيوان والإنسان على تفاضل وانتهى ذلك بالإنسان وانتهى الإنسان بالشخص الواحد الأفضل من الكل كالنبى فى زمانه والولى فى كل زمان .

وأما فى البسائط الجسمانية أعنى المتشابهة الأجزاء فهى أيضاً على تفاضل فى الجوهر والحيز والعظم والحركة والأفضل من الكل الجرم الأقصى وهو الذى عبر عنه التنزيل بالعرش والكرسى الذى وسع السماوات والأرض .

وأما فى البسائط الروحانية أعنى المجردة عن المواد المنزهة عن المكان والزمان ففيها ترتب وتفاضل فما كان أشد قوة وأوسع علماً وإحاطة وأبلغ فى الوحدة وأشبه بكمال الربوبية كان فى المقام الأعلى والمرتبة الأقصى ولا بد أن ينتهى بواحد فإن المترتبات المتفاضلات إن لم تنته بواحد أوجب ذلك الحكم بالتسلسل وذلك محال فالمترتبات فى كل قسم انتهت بواحد هو مبدؤها .

وربما يعبر لسان النبوة عن ذلك الواحد بأنه أول ما خلق الله تعالى . فالروحانيات انتهت بروح القدس أو العقل الفعال أو شديد القوى ذو مرة

فاستوى ، وهو أوّل المبدعات ثم ينزل بالترتب والتفاضل كما قيل : أول ما خلق الله عز وجل العقل ثم النفس ثم الهيولى . أو ما روى فى الخبر : إن أول ما خلق الله عز وجل القلم ثم اللوح ثم الظلمة الخارجة .

وأما الجسمانيات[1] فقد انتهت بالجرم الأقصى وهو ما روى أن أول ما خلق الله العرش ثم الكرسى . وأما فى المركبات فقد انتهت بجوهر النبوة وأكملها وأفضلها جوهر محمد صلى الله عليه وسلم وذلك ما روى : إن أول ما خلق الله تعالى جوهر محمد صلى الله عليه وسلم فقد وجدتَ لكل مقال مجالا ولكل مذهب محملا ومساغا . ثم الأولية فى كل صنف منها هل هى أولية بالزمان . أو أولية بالمكان ، أو أولية بالذات أعنى العلة الفاعلية أو الكمالية فذلك مطلب آخر سهل التناول قريب المأخذ والمجتنى .

الوجه الثانى : أن المبادئ تساق إلى الكمالات حتى لو لم يكن كمال لم يكن مبدأ كما لو لم يكن مبدأ لم يكن كمال وأن المعقولات تظهر بالمحسوسات وكما أن كمال جلال الحق إنما يظهر بأفعاله وصنائعه كذلك الأمر الحق إنما يظهر بخلقه وكذلك العقل إنما يظهر بالنفس . والنفس إنما تظهر بالطبيعة . والطبيعة إنما تظهر بالجسم الكلى . وكذلك جميع الموجودات إنما يظهر بالإنسان حتى يكون جسمه وطبيعته مظاهرَ الجسم والطبيعة ونفسه وعقله مظهر النفس والعقل وتسليمه مظهر الأمر الحق فيظهر به جلال البارى تعالى وإكرامه .

ويصح أن يقال لولاك ما خلقت الأفلاك فهو الخلاصة من الخليقة والصفوة من البرية وهو الكمال والغاية والسدرة المنتهى وهو أول ما خلق وآخر ما بعث كما ذكره عليه السلام .

---

(١) نسخة وأما الأجرام .

الوجه الثالث : أن الطبيعة المسخرة تؤثر فى إعداد المادة لقبول فيض الأمر والعقل والنفس حتى يحصـــل فى المركبات باستصفاء العناصر واستخلاص اللباب من المواد وابتلاء الأمشاج من المزاج طبقة بعد طبقة واستصفاء بعد استصفاء حتى يحصل فى المركبات الجزئية شخص فى مقابلة العقل الكلى بل هو شخص العقل أو عقل مشخص وذلك هو نبىّ زمانه فيكون العود به كما كان البدء إليه فيضاهى صاحبُ المبدأ صاحب الكمال وتكون النهاية هى الرجوع إلى البداية ويكون أول الفكر آخر العمل . ويظهر معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « نحن الآخرون السابقون » .

الوجه الرابع : كما ابتدأ الدين والشريعة من آدم عليه السلام واستكمل نوع كمال بنوح عليه السلام ، ونوع كمال بإبراهيم عليه السلام ، ونوع كمال بموسى عليه السلام ، ونوع كمال بعيسى عليه السلام ، ونوع كمال بالمصطفى عليه السلام وابتدأ العود من المصطفى صلى الله عليه وسلم فى دار الجزاء ولذلك قال « أنا أول من ينشق عنه الأرض وأنا العاقب وأنا الحاشر يحشر الناس على قدمى » .

﴿ بيان بقاء النفس ﴾

ونذكر أنها لا تموت بموت البدن : ثم نذكر أنها لا تفنى مطلقا . ونذكر برهانه من المنقول والمعقول .

أما المنقول فقوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله) ومعلوم أن من كان حيا مرزوقا فرحا مستبشراً به لا يكون ميتاً معدوما .

وكذلك قوله تعالى (ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أرواح الشهداء فى حواصل طير خضر تسرح فى رياض الجنة » وقد ترسخ فى جميع عقائد أهل الإسلام هذا فإن رسولَ المغفرة والرحمة لمن يكون باقياً لا لمن يكون فانيا . وكذلك أهل الصدقة فاعتقادهم أنها تصل إليه . وكذلك المنامات فكل ذلك دليل على أنها باقية .

وقد ذكرنا أن النفس ليست منطبعة فى البدن بل لها العلاقة مع البدن بالتصرف والتدبير . والموت انقطاع تلك العلاقة أعنى تصرفاتها وتدبيراتها عن البدن . وإنما يموت الروح الحيوانى وهو بخار لطيف ينشأ من القلب ويتصاعد إلى الدماغ ومن الدماغ بواسطة العروق إلى جميع البدن وفى كل موضع ينتهى إليه يفيد فائدة من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة فذلك الروح لا يبقى وإذا بطل ذلك بالروح بطل ما يتبعه من الحواس الظاهرَة والباطنة والقوى المحرّكة .

أما البرهان العقلى فلأن كل شىء يفسد بفساد شىء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل متعلق بشىء آخر نوعا من التعلق فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ فى الوجود أو تعلق المتأخر عنه فى الوجود أو تعلق المتقدّم عليه فى الوجود الذى هو قبله فى الذات لا فى الزمان . فإن كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ فى الوجود وذلك أمر ذاتى له لا عرضى فكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه فليس لا النفس ولا البدن بجوهر ولكنهما جوهران .

وإن كان ذلك أمراً عرضيا لا ذاتيا فإن فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الإضافة ولم يفسد الذات بفساده . وإن كان تعلقه به تعلق

المتأخر عنه فى الوجود فالبدن علة للنفس فى الوجود والعلل أربع - فأما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود - وإما أن يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان أو بسبيل البساطة كالنحاس الصنم - وإما أن يكون علة صورية وإما أن يكون علة كمالية ومحال أن يكون علة فاعلية فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا وإنما يفعل بقواه ولو كان بذاته يفعل لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل .

ثم القوى الجسمانية كلها إما أعراض وإما صور مادية ومحال أن يفيد الاعراض أو الصور القائمة بالمواد وجوددذات قائمة بنفسها لا فى مادة ووجود جوهر مطلق ، ومحال أيضا أن يكون علة قابلية فقد برهنا وبينا أن النفس ليست منطبقة فى البدن بوجه من الوجوه فلا يكون إذاً البدن متصوراً بصورة للنفس لا بحسب البساطة ولا على سبيل التركيب بأن يكون جزءاً من أجزاء البدن يتركب فتحدث النفس ، ومحال أن تكون علة صورية للنفس أو كمالية فإن الاولى أن يكون الأمر بالعكس فإذاً ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية .

نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فإنه إذا حدث بدن يصلح أن يكون آلة لنفس ومملكة له أحدثت العلل المفارقة النفس الجزئية أو حدث عنها ذلك فإن إحداثها بلا سبب يخصص إحداث واحد دون واحد محال ومع ذلك فإنه يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد لما بيناه ولأنه لا بد لكل كائن بعد ما لم يكن من أن يتقدمه مادة فيكون فيها تهيؤ قبوله أو تهيؤ نسبة إليه كما تبين فى العلوم الاخر ولأنه لو كان يجوز أن تكون نفس جزئية تحدث ولم يحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شىء معطل

فى الطبيعة المسخرة المبلغة كل شىء من العنصريات إلى كمالها وغايتها - ولكن إذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة فيلزم حينئذ أن يحدث من الجود الإلهى الفياض بواسطة العلل المفارقة شىء هو النفس وليس إذا وجب حدوث شىء مع حدوث شىء وجب أن يبطل مع بطلانه وإنما يكون ذلك إذا كان ذات الشىء قائما بذلك الشىء وفيه .

وقد تحدث أمور عن أمور وتبطل تلك الأمور وتبقى هى إذا كانت ذاتها غير قائمة فيها وخصوصا إذا كان مفيد الوجود لها شيئا آخر غير الذى إنما هو تهيأ إفادة وجوده مع وجوده ومفيد وجود النفس شىء غير الجسم كما بينا وإلا هو قوة فى جسم بل هو لا محالة أيضا جوهر غير جسم فإذا كان وجوده من ذلك الشىء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه الوجود فقط فليس له تعلق فى نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له إلا بالعرض فلا يجوز إذاً أن يقال إن التعلق بينهما على نحو يوجب أن يكون الجسم متقدم الذات على النفس .

وأما القسم الثالث مما كنا ذكرنا فى الابتداء وهو أن يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم فى الوجود فأما أن يكون التقدم مع ذلك زمانا فيستحيل أن يتعلق به وجوده وقد تقدمه فى الزمان وإما أن يكون التقدم فى الذات لا فى الزمان لأنه فى الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو أن يكون الذات المتقدمة كلما توجد يلزم أن يستفاد عنها ذات المتأخر فى الوجود وحينئذ لا يوجد أيضا هذا المتقدم فى الوجود إذا فرض المتأخر قد عدم لا لأن فرض عدم المتأخر أوجب عدم المتقدم ولكن لأن المتأخر لا يجوز أن يكون عُدم إلا وقد عرض أولا بالطبع المتقدم ما أعدمه فحينئذ عُدم

المتأخر فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لأنه إنما افتُرِض المتأخر معدوما بعد أن عرض للمتقدم أن عُدِمَ فى نفسه وإذا كان كذلك فيجب أن يكون السبب المعدم يعرض فى جوهر النفس فيفسد معه البدن وأن لا يكون البدن البتة يفسد بسبب يخصه لكن فساد البدن بسبب يخصه من تغير المزاج أو التركيب فباطل أن تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم تفسد بالبدن البتة فليس إذاً بينهما هذا التعلق وإذا كان الأمر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقى أن لا تعلق للنفس فى الوجود بالبدن بل تعلقه فى الوجود بالجود الإلهى بواسطة المبادى الأخر التى لا تستحيل ولا تبطل .

برهان أنها لا تفنى مطلقا

فنقول إن النفس لا يتطرق إليها الفناء والعدم والفساد والهلاك وذلك ان كل شىء من شأنه أن يفسد بسبب ما ففيه قوة أن يفسد وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ومحال أن يكون من جهة واحدة وفى شىء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى بل تهيؤه للفساد ليس لفعل أن يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل واضافة هذه القوة مغايرة لإضافة هذا الفعل لأن إضافة ذلك إلى الفساد وإضافة هذا إلى البقاء فاذاً لأمرين مختلفين فى الشىء يوجد هذان المعنيان . وهذا إنما يكون فى الأشياء المركبة أو الأشياء البسيطة فى المركبة ـ وأما فى الأشياء البسيطة المفارقة الذات فلا يجوز فيها هذان الأمران .

ونقول بوجه مطلق إنه لا يجوز أن يجتمع فى شىء أحدىّ الذات هذان

المعنيان وذلك لأن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أن يبقى لأن بقاءه ليس بواجب ضروري وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان طبيعة القوة فاذاً يكون له في جوهره قوة أن يبقى وفعل أن يبقى وفعل أن يبقى منه لا محالة ليس هو قوة أن يبقى منه وهذا بين فيكون إذاً فعل أن يبقى منه أمراً يعرض للشيء الذي له قوة أن يبقى منه فتلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل بل للشيء الذي يعرض له أن يبقى بالفعل لا بوجود ذاته .

فيلزم من هذا أن تكون ذاته مركبة من شيء كان به ذاته موجودا بالفعل وهو الصورة في كل شيء ومن شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته وهو مادته فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم إلى مادة وصورة وإن كانت مركبة فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته ولنصرف القول إلى نفس مادته ولنتكلم فيها .

ونقول إن تلك المادة إما أن تنقسم هكذا دائما ونثبت الكلام دائما وهذا محال : وإما أن لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السنخ والأصل لا في شيء يجتمع منه ومن شيء آخر فبينٌ أن كل شيء هو بسيط غير مركب أوهو أصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل أن يبقى وقوة أن يعدم بالقياس إلى ذاته فاذا كانت فيه قوة أن يعدم فمحال أن يكون فيه فعل أن يبقى وإن كان فيه فعل أن يبقى وأن يوجد فليس فيه قوة أن يعدم فبينٌ إذاً أن جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد .

وأما الكائنات التي تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة أن تفسد وأن تبقى ليس في المعنى الذي به المركبُ واحد بل في المادة التي

هى بالقوة قابلة كلا الضدين فليس إذاً فى الفاسد المركب لا قوة أن يبقى ولا قوة أن يفسد فلم يجتمعا فيه .

وأما المادة فاما أن تكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء كما يظن قوم وإما أن تكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة أن تفسد بل قوة أن تفسد شىء آخر فيها يحدث والبسائط التى فى المادة فان قوة فسادها هو فى المادة لا فى جوهرها : والبرهان الذى يوجب أن كل كائن فاسد من جهة تناهى قوة النفى والبطلان إنما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ويكون فى مادته قوة أن يبقى فيه هذه الصورة وقوة أن تفسد هى فيهما معا فقد بان إذاً أن النفس لا تفسد البتة وإلى هذا سقنا كلامنا والله ولى التوفيق .

بيان اثبات العقل المفارق الفعال

والعقل المنفعل فى النفوس الإنسانية ومراتب العقول

وإثبات العقل الفعال من حيث الشرع أظهر من أن يثبت لوروده جلية فى النصوص .

كقوله تعالى : (علّمه شديد القوى ذو مرة فاستوى) .

وكقوله تعالى: (إنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين)

وكقوله : (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) .

وأما من حيث العقل فمن وجوه الأول ما ذكرناه قبل ذلك من ترتب الموجودات وتفاضلها وإنها فى أجســـام البسائط تنتهى إلى العرش وفى الروحانيات إلى العقل والنفس وفى المركبات إلى جوهر محمد صلى الله عليه وسلم وقد بسطنا ذلك الفصل فلا نعيده .

الوجه الثانى قد بان لك أن المرتسم بالصورة العقلية غير جسم ولا فى جسم لأن الجسم ينقسم وما فى الجسم أيضاً والصور العقلية كلية متحدة لاتنقسم فلو حلت جسما لانقسمت وانقسامها محال لحلولها فى الجسم وما فى الجسم محال .

وأنت تعلم أن المرتسم بالصورة التى قبلها [1] اعنى الوهم والخيال والحس قوى مركوزة فى الأجسام وأن الصورة إذا كانت حاصلة فى القوى لم تغب عنها وإن الإنسان يدرك صورا عقلية ثم تغيب عنه وإن أراد أن يعود اليها يعود على قرب من غير تكلف اكتساب بل يحتاج إلى الإقبال عليها . فهذه الصور العقلية التى غابت إما أن تكون قد انعدمت أو لم تنعدم فان انعدمت فينبغى أن يحتاج إلى الاكتساب كما كان أولا يُحتاج إليه وإن لم تنعدم فاما أن تكون فى النفس أو فى البدن أو خارجا فان كانت فى النفس فينبغى أن تكون شاعرة بها عاقلة لأنه لامعنى للتعقل إلا حصول تلك الصورة فى النفس ولايجوز أن تكون فى البدن لما ذكرنا أن المعقولات لا تحل الأجسام وما فى الأجسام وإن كانت خارجة فاما أن تكون قائمة بنفسها أو تكون فى جوهر آخر شأنه إفاضة المعقولات على الأنفس البشرية ولايجوز أن تكون قائمة بنفسها لأن المعانى قيامها بالجوهر فلا تقوم بنفسها فبقى أن تكون فى الجوهر المفيض للمعقولات فثبت بهذا وجود ملك شأنه ما ذكرناه ـ وذلك هو العقل الفعال وهو روح القدس .

ثم الدليل على أن التعقل لا يكون غير التمثيل فانها لو غابت عنها ثم عاودتها لايحصل غير التمثيل فلو كان هذا التمثيل ثابتا للنفس كانت شاعرة بها عاقلة لها

---

(١) أى التى قبل الصورة العقلية .

فيجب أن تكون الصورة قد زالت عن النفس زوالا ما وهـذا بخلاف مايدركه الوهم ثم يغيب عنها فإن للقوة الوهمية خازنا يحفظ مدركاتها فتى غابت عن الوهم والتفت إليها أخذ منه المعانى التى استفادت من الصور .

نعم لا ننكر أن الزوال يكون على قسمين فتارة يزول عن القوة الدراكة ويتحفظ فى قوة أخرى كالخازن لها : وتارة يزول عن القوة وعن الخازن ففى الوجه الثانى يحتاج إلى تجشم كسب جديد وعلى الأول لا يحتاج إلى كسب بل إلى إلتفات ومطالعة للخزانة من غير تجشم كسب ، وفى المعقولات يحتمل القسمين ولكن قد بينا أنه لا خازن لها فى النفس ولا فى البدن فبقى أن يكون شيئاً خارجا إذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد لأحكام خاصة .

وإذا أعرضت النفس عنه إلى ما يلى العالم الجسدانى أو إلى صورة أخرى انمحى ما تمثل أولا كأن المرآة التى تحاذى بها جانب القدس قد أعرض بها عنه إلى جانب الحس أو إلى شىء آخر من أمور القدس وهذا إنما يكون أيضا إذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال .

الوجه الثالث : أن النفس الإنسانية قد تكون عاقلة بالقوة ثم تصير عاقلة بالفعل وكل ما خرج من القوة إلى الفعل فإنما يخرج بسبب هو بالفعل يخرجه فههنا سبب هو الذى يخرج نفوسنا فى المعقولات من القوة إلى الفعل وإذ هو السبب فى إعطاء الصور العقلية فيكون عقلا بالفعل عنده مبادئ الصور العقلية مجردة فهذا الشىء سمى بالقياس إلى العقول التى تخرج منه إلى الفعل عقلا فعالا كما يسمى العقل الهيولانى بالقياس اليه عقلا منفعلا ويسمى العقل الكائن بينهما عقلا مستفاداً .

ونسبة العقل الفعال إلى نفوسنا نسبة الشمس إلى أبصارنا فكما أن الشمس تبصر بذاتها بالفعل ويبصر بنورها ماليس مبصراً بالفعل كذلك حال هذا العقل عند نفوسنا فان القوة العقلية إذا اطلعت على الجزئيات فى الخيال وأشرق عليها نور العقل الفعال استحالت مجردة عن المادة وعلائقها وانطبعت فى النفس الناطقة لا على أن نفسها تنتقل من التخيل إلى العقل منا ولا على أن المعنى المغمور فى العلائق وهو فى نفسه واعتباره مجرد يعقل مثل نفسه بل على معنى أن مطالعتها تعدّ النفس لأن يفيض عليها المجرد من العقل الفعال فان الأفكار والتأملات حركات معدة للنفس نحو قبول الفيض كما أن الحدود الوسطى معدة بنحو أشد تأكيدا لقبول النتيجة وإن كان الأول على سبيل والثانى على سبيل فتكون النفس الناطقة إذا وقعت لها نسبة ما إلى هذه الصورة بتوسط اشراق العقل الفعال حدث فيها شيء من جنسها من وجه وليس من جنسها من وجه كما أنه إذا وقع الضوء على الملونات فعل فى البصر منها أثرا ليس على جملتها من كل وجه .

فالخيالات التى هى معقولات بالقوة تصير معقولات بالفعل لا أنفسها بل مايلتقط عنها كما أن الأثر المتأدى بواسطة الضوء من الصور المحسوسة ليس هو نفس تلك الصور بل شيئاً آخر مناسبا لها يتولد بتوسط الضوء فى القابل المقابل كذلك النفس الناطقة إذا طالعت تلك الصور الخيالية واتصل بها نور العقل الفعال ضرباً من الاتصال استعدت لأن يحدث فيها من ضوء العقل مجردات تلك الصور من الشوائب فأول ما يتميز عند العقل الانسانى أمر الذاتى منها والعرضى وما به يتشابه به ومابه يختلف فتصير المعانى معنى واحدا فى ذات العقل بالقياس إلى التشابه لكنه بالقياس إلى ما تختلف به تصير معانى كثيرة فيكون للعقل قوة على تكثير الواحد من المعانى وعلى

توحيد الكثير : أما توحيد الكثير فمن وجهين .

أحدهما أن تصير المعانى الكثيرة المختلفة فى التخيلات بالعدد إذا كانت لاتختلف فى الحد معنى واحدا .

والثانى : أن تركب من معانى الأجناس والفصول معنى واحدا بالحد ويكون وجه التكثير بعكس هذين الوجهين فهذا من خواص العقل الإنسانى وليس ذلك لغيره من القوى فانها تدرك الكثير كثيراً كما هو والواحد واحدا كما هو ولا يمكنها أن تدرك الواحد البسيط بل الواحد من حيث هو جملة مركبة من أمور وأعراضها ولا يمكنها أن تفصل العرضيات وتنزعها عن الذاتيات فاذا عرض الحس على الخيال صورة وعرض الخيال على العقل تلك الصورة يأخذ العقل منها معنى فان عرض عليه صورة أخرى من ذلك النوع وإنما هو آخر بالعدد لم يأخذ منه العقل صوة ماغير ما أخذه أولا إلا من جهة العرض الذى يخص هذا من حيث ذلك العرض بأن يأخذه مرة مجرداً ومرة مع ذلك العرض — ولأجل هذا يقال إن زيداً وعمراً لهما معنى واحد فى الانسانية اعنى أن السابق منهما إذا أفاد النفس صورة الإنسانية فأن الثانى لا يفيد البتة شيئاً من ذلك المعنى بل يكون المعنى المنطبع منهما فى النفس واحدا هو عن الخيال الأول ولا تأثير للخيال الثانى وللعقل إذا أدرك أشياء فيها تقدم وتأخر أن يعقل معها الزمان ضرورة ويكون ذلك لا فى زمان بل فى آن والعقل يعقل الزمان فى آن .

وأما تركيبه للحد والقياس فهو لامحالة يكون فى زمان إلا أن تصور النتيجة والمحدود يكون دفعة والعقل ليس قصوره عن تصور الأشياء التى هى فى غاية المعقولية والتجريد عن المادة لأمر فى ذات تلك الأشياء ولا لأمر فى غريزة العقل بل لأجل أن العقل مشغول بالبدن ويحتاج فى كثير من الأمور

إلى البدن فيبعده البدن عن أفضل كالاته فإذا زال عنه هذا الغمور كان تعقل النفس للمجردات أفضل التعقلات وأوضحها وألذها : وأما مراتب العقل من الهيولانى والملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد فقد ذكرناها : وأما العقل القدسى فسنذكره إن شاء الله تعالى فى خصائص النبوة .

قاعدة فى النبوة والرسالة

وتشتمل على بيانات : بيان أن الرسالة هل تقتنص بالحد أم لا : وبيان أن الرسالة مكتسبة أم أثرة ربانية : وبيان اثبات الرسالة بالبرهان : وبيان خواص الرسالة وهى المعجزات . وبيان كيفية الدعوة وما يؤخذ من السمع ومالا يؤخذ .

بيان أن الرسالة لاتقتنص بالحد والحقيقة بذكر

« جنسها وفصلها »

وذلك لأن معرفة الأشياء لاتتوقف على الظفر بحدودها ووجدان جنسها وفصلها فكم من موجود لاجنس له ولا فصل ولا حد ولا رسم وماله جنس وفصل فربما لايظفر بجنسه وفصله وأكثر الأمور كذلك فان اعطاء الحدود صعب عسر على الأذهان .

نعم يستدل على وجوده وحقيقته بآثاره فان العقل والنفس وكثيراً من من المفارقات تتصور ولا حد لها ولا رسم وإنما يدل عليها برهان إنّ : ولو سأل سائل نبيا من الأنبياء عن خواص الرسالة وماهيتها وابراز حدها بجنسها وفصلها ترى كيف كان جوابه عنها أوكان يشرع فى تحقيق ذلك

وذكر حده ورسمه وتحديد خواصه حتى تتوقف رسالته على معرفة ذلك كله وإن لم يعرف المستجيب ذلك لا يمكنه تصديقه أم كان يجب عليه التصديق فى الحال سواء عرف حد الرسالة أو لم يعرف : وإذا كانت الرسالة مرتبة فوق مرتبة الإنسانية كما كانت الإنسانية مرتبة فوق مرتبة الحيوانية لم يتوقف أتباع الرسول على معرفة الرسالة كما لم يتوقف استسخار الحيوان على معرفة الإنسانية بل الإنسان لو أراد تعريف الحيوان خواص الإنسانية كان ذلك سفها منه وتكليف مالا يطاق كذلك لو أراد الرسول تعريف الإنسان خواص الرسالة كان ذلك تكليفا منه مالا يطاق فلا المطالبة متوجهة عليه ولا الجواب عنه لازم - وهذا كما طالب فرعون موسى عليه السلام بذكر ماهية رب العالمين قال (ومارب العالمين قال رب السماوات والأرض ومابينهما إن كنتم موقنين) وطالبه ثانياً وثالثاً فلم يأت بحد ولا رسم ولم يذكر جنساً ولا فصلا فى تعريف ما سأله إلا بالربوبية المحضة والتعريف بالحقائق مكانياتها وزمانياتها والمواليد التى بين المكان والزمان .

بيان أن الرسالة هل هى حظوة مكتسبة

أم أثرة ربانية

فنقول اعلم أن الرسالة أثرة علوية وحظوة ربانية وعطية إلهية لا تكتسب بجهد ولا تنال بكسب (الله أعلم حيث يجعل رسالته) (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان) لكن الجهد والكسب فى إعداد النفس لقبول آثار الوحى بالعبادات المشفوعة بالفكر والمعاملات الخالصة عن الريا والسمعة من لوازمها فليس الأمر فيها اتفاقياً جزافياً حتى ينالها كل من دب ودرج أو مرتبا على جهد وكسب حتى يصيبها

كل من فكر وأدلج وكما أن الإنسانية لنوع الإنسان والملكية لنوع الملائكة ليست مكتسبة لأشخاص النوع وإن العمل بموجب النوعية ليس يخلو عن اكتساب واختيار لإعداد واستعداد كذلك النبوة لنوع الأنبياء ليست مكتسبة لأشخاص النوع وإن العمل بموجب النبوة ليس يخلو عن اكتساب واختيار لاعداد واستعداد فيوحى إليه (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) حين تورمت قدماه من العبادة حتى قال عليه السلام « أفلا أكون عبداً شكوراً » وكان صلى الله عليه وسلم يتحنث بحراء قبل الوحى وحبب إليه الخلوة وكان يرى الرؤيا فتأتى مثل فلق الصبح على أنها أحوال عرضية وأعراض طارئة على النوعية بنوع استيجاب واستحقاق من كمال تركيب المزاج وحسن الصورة وتمام الاعتدال وطهارة النشو والتربة وطيب الأعراق ومكارم الأخلاق والسمت الصالح والأناة والوقار ولين الجانب وخفض الجناح والرحمة والرأفة بالأولياء والشدة والبأس على الأعداء وصدق الحديث وأداء الأمانة والصون عن جميع الرذائل والتحلى بأنواع الفضائل وزكاء العرض عن جميع الدنيات والعفو عمن ظلمه والإحسان إلى من أساء إليه وصلة الرحم وحفظ الغيب وحسن الجوار وإعانة المظلوم وإغاثة الملهوف وحب المعروف وبغض المنكر وغير ذلك (ما ضلّ صاحبكم وما غوى) فى هذا العالم (مازاغ البصر وماطغى) فى ذلك العالم تعنو لنفسه نفوس العالمين طوعا وكرها وهو غير متكبر ولا جبار ولا فظّ ولا غليظ يهاب إذا سكت ولا يعاب إذا نطق : لطيف الشمائل إذا تحرك وسكن قد نهض باحتمال أعباء ما حمل من الرسالة فأداها وأفاض رحمته على العالمين فوفاها صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين .

بيـان إثبات الرسالة بالبرهان

بيان إثباتها بطريقين : أحدهما جلي : والآخر تفصيلي . أما الجلي فهو كما أن نوع الإنسان تميز عن سائر الحيوانات بنفس ناطقة هي فوقها بالفضيلة العقلية والمسخرة لهـا والمالـكة عليها والمتصرفة فيها كذلك نفوس الأنبياء عليهم السلام تميزت عن نفوس الناس بعقل هاد مهدى هو فوق العقول كلها بالفضيلة الربانية المدبرة لها والمالـكة عليها والمتصرفة فيها وكما أن حركات الإنسان معجزات الحيوان فليس حيوان يتحرك مثـل حركته الفـكرية والقولية والفعلية كذلك جميع حركات النبيّ معجزات للإنسان فليس إنسان يتحرك مثل حركته الفـكرية والقولية والفعلية .

وكما تميز النبي عن الناس بعقله المناسب للعقول المفارقة والعقل الأول كذلك تميز بنفسه المشاكلة لنفوس السماوات والنفس الفلـكية وكذلك تميز بطبعه ومزاجه المستعد لقبول مثل هذا العقل والنفس بالفعل وكما لا يتصور فى سنة الفطرة الإلهية أن يـكون من نطفة كل حيوان إنسان كذلك لا يتصور فى سنة الفطرة أن يـكون من نطفة كل إنسان نبيّ ، الله يخلق ما يشاء ويجتبى (الله يصطفى من الملائـكة رسلا ومن الناس) فهو المختار فى طبعه ومزاجه المصطفى بنفسه وعقله لا يشاركه فيها أحد من الناس .

ومن وجه آخر النبي إذا شارك الناس فى البشرية والإنسانية من حيث الصورة فقد باينهم من حيث المعنى إذ بشريته فوق بشرية الناس لاستعداد بشريته لقبول الوحى (قل إنما أنا بشر مثلـكم) أشار إلى طرف المشابهة من حيث الصورة (يوحى إلىّ) أشار إلى طرف المباينة من حيث

المعنى [١] أما من حيث التفصيل فمن طرق .

الطريق الأول برهان أنشئ من الحركات الاختيارية وهى أقسام ثلاثة : فكرية ، وقولية ، وعملية ، والحركة الفكرية يدخلها الحق والباطل ، والقولية يدخلها الصدق والكذب ، والعملية يدخلها الخير والشر وهذه العبارات اصطلاحية والمعنى مستقيم فيها مفهوم عنها ولا يُشك فى أنها على تضادها واختلافها ليست واجبة الفعل بجملتها واجبة التحصيل فانّ من أفتى بهذه الفتوى [٢] يكون مستحق القتل بفتواه لأن قتله من جملة الحركات وهو واجب الفعل وليس كلها واجب الترك فان من أفتى بهذا ينبغى أن لا يتنفس لأن التنفس منه حركة وهى واجبة الترك : فظهر من هذا إن بعضها واجب الترك وبعضها واجب الفعل . وإذا ثبت هذا فقد ثبت حدود فى الحركات حتى كان بعضها خيراً واجب الفعل وبعضها شرّا واجب الترك فالتمييز بين حركة وحركة بالحدود : ولا يخلو إما أن يعرفه كل أحد أو لا يعرفه أحد أو يعرفه بعض دون بعض وظاهر أنه لا يعرفه كل أحد وباطل أنه يعرفه كل أحد فظهر أنه يعرفه أحد دون أحد فثبت بالتقسيم الأول حدود فى الحركات : وثبت بالتقسيم الثانى أصحاب حدود يعرفونها وهم الأنبياء وأصحاب الشرائع عليهم الصلاة والسلام : والإنسان إذا راجع نفسه علم أنه إذا لم يكن عارفاً بالحدود يجب أن يكون فى حكم أصحاب الحدود : فثبت وجود النبوة بضرورة الحركات .

---

(١) أى هذا هو الاثبات إجمالا أما إثبات الرسالة من حيث التفصيل فمن طرق . (٢) أى كل الأفعال واجبة التحصيل .

الطريق الثانى أن نقول إن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع على صلاح فى حركاته الاختيارية ومعاملاته المصلحية ولولا ذلك الاجتماع ما بقى شخصه ولا انحفظ نوعه ولا احترس ماله وحريمه : وكيفية ذلك الاجتماع تسمى ملة وشريعة .

وبيان ذلك أنه فى استبقاء حياته واستحفاظ نوعه وحراسة ماله وحريمه يحتاج إلى تعاون وتمانع ـ أما التعاون فلتحصيل ما ليس له مما يحتاج إليه فى مطعمه وملبسه ومسكنه وأما التمانع فلحفظ ماله من نفسه وولده وحريمه وماله ، وكذلك فى استحفاظ نوعه يحتاج إلى تعاون فى الازدواج والمشاركة وتمانع يحفظ ذلك على نفسه ـ وهذا التمانع والتعاون يجب أن يكونا على حد محدود وقضية عادلة وسنة جامعة مانعة : ومن المعلوم أن كل عقل لا يفى بتمهيد هذه السنة على قانون يشمل مصالح النوع جملة ويخص حال كل شخص تفصيلا إلا أن يكون عقل مؤيد بالوحى مفيض للرسالة مستمد من الروحانيات التى فيضت لحفظ نظام العالم وهم بامره يعملون وعلى سنته فى الخلق سائرون وبحكمه حاكمون فيكون الفيض متصلا بها من المقادير فى الأحكام : ثم منها فائضا على الشخص المتحمل لتلك الأمانة القابل لأسرار الديانة يتبع الحق فى جميع الأمور ويتبعه الخلق فى جميع الحركات يكلم الناس على مقادير عقولهم بعقله الواقف على تلك المقادير ويكلف العبادَ على قدر استطاعتهم بقدرته المحيطة بتلك الأقدار :

وهذه الدلائل فروع لأصل واحد وهو إثبات الأمر لله عزّ وجل وهو الطريق الثالث لإثبات النبوة . ومن لم يعترف بأمره لم يعترف بالنبوة قط فإن النبى صلى الله عليه وسلم متوسط الأمر كما أن الملك متوسط الخلق والأمر وكما وجب الإيمان بالله من حيث الخلق والأمر وجبه

الإيمـــان بالله وبمتوسط الخلق والأمر (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) .

والطريق فى إثبات الأمر على نوعين : أحدهما أن الممكنات كما احتاجت إلى مرجح لجانب الوجود على العدم وأن الحركات كما احتاجت بتجددها إلى محرك يديمها بالتعاقب ثم المائلة من الحركات إلى غير ما مالت عنه والمختلفات منها إلى غير جهاتها الطبيعية احتاجت إلى كون المحرك مريداً مختاراً ثم المتوجهة منها إلى نظام الخير دون الفساد والشر احتاجت إلى كون المحرك آمراً أمر التدبير وذلك قوله تعالى (وأوحى فى كل سماء أمرها) ثم الحركات الإنسانية كما احتاجت إلى إرادة عقلية فى جهاتها المتباينة كذلك احتاجت إلى مكلف آمرٍ ناهٍ فى حدودها المختلفة حتى يختار المكلف الحقّ دون الباطل فى الحركات الفكرية والصدقَ دون الكذب فى الحركات القولية والخيرَ دون الشر فى الحركات العملية وكما أن أمر التدبير جارٍ على عموم الخلق لنظام وجود العالم الكبير كله وذلك قوله تعالى (والشمسُ والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك اللهُ ربُّ العالمين) كذلك أمر التكليف جارٍ على خصوص الخلق لنظام وجود العالم الصغير وذلك قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم) وكذلك جميع الأوامر والنواهى المتوجهة على الناس وكما أوحى فى كل سماء أمرها بواسطة ملك كذلك أوحى فى كل زمان أمره بواسطة نبى فذلك هو التقدير وهذا هو التكليف .

الطريق الثانى فى إثبات الأمر الأول أن نقول قد ثبت وتحقق بالبراهين أن الأول المبدعَ ملك مطاع فله الخلق كله مِلكاً ومُلكاً ولكل ملك فى سلطانه أمر ونهى وترغيب وترهيب ووعد ووعيد ولا يجوز أن يكون أمره محدثاً مخلوقاً فإن المخلوق من حيث هو مخلوق لا يدل إلا على خالق فليس له دلالة

على الأمر بمعنى الاقتضاء والطلب والتكليف والتعريف والحث والزجر والترغيب والترهيب : ومن لم يثبت لله عز وجل أمراً يطاع فقد أحال كل هذه الأوامر والنواهي والتذكيرات والتنبيهات على من ادّعى النبوة مقصورة عليه غير متعدية عنه وما يضيفه إلى الله تعالى مِن قال الله وذكر الله وأمر الله ونهى الله ووعد الله وأوعد الله يكون مجازاً لاحقيقة وترويجا للكلام على العامة لا تحقيقا (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إليّ ولم يوح إليه شيء) فقد نسبوا النبي صلى الله عليه وسلم الذى فى أعلى درجات الإنسان إلى أشد الظلم الذى هو أسفل الدرجات والخيانة التى هى أخبث السيئات جلّ منصبُ النبوة عن ذلك .

بيان خواص النبوة ولها خواص ثلاث

إحداها تابعة لقوة التخيل والعقل العملى : والثانية تابعة لقوة العقل النظرى : والثالثة تابعة لقوة النفس .

الخاصية الأولى - اعلم أولا أنه ليس يمكن أن يبرهن على مبادئ العلوم ومقدماتها من العلوم نفسها فيسلم لنـــا ههنا أن كل معلول معلول فيجب أن يلزم عن علته حتى يوجد وما دام ممكن الوجود عنه بعد فليس يوجد وأن الحركة السماوية اختيارية : وأن الحركة الاختيارية لا تلزم إلا عن اختيار بالغ موجب للفعل وأن الاختيار للأمر الكلى لا يوجب أمرا جزئيا فانه إنما يلزم الأمر الجزئى بعينه عن اختيار جزئى يخصه بعينه وأن الحركات التى توجد بالفعل كلها جزئية فيجب إن كانت اختيارية أن تكون عن اختيار جزئى فيجب أن يكون المحرك لها مدركا للجزئيات ولا يكون البتة عقلا

صرفا بل يكون نفسـاً تستعمل آلة جسمانية تدرك بها أموراً جزئية إدراكا إما أن يكون تخيلا أو تعقلا عملياً هو أرفع من التخيل وله أيضاً عقل كلى يستمد من العقل المفارق الذى يدرك العلوم الكلية وهذا كله مبين فى العلوم الإلهية : فيظهر من تسليم هذه أن الحركات السماوية يحرك كل واحد منها جوهر نفسانى يتعقل الجزئيات بالنحو من التعقل الذى يخصها ويرتسم فيه صورها وصور الحركات التى يختارها كل واحد منها ويجاوزه حتى تكون هيئات الحركات تتجدد فيها دائما حتى تتجدد الحركات ويكون يتصور لا محالة حينئذ الغايات التى يؤدى إليها الحركات فى هذا العالم ويتصور هذا العالم أيضا بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التى فيه لا يعزب عنها شىء : ويلزم ذلك أن يتصور الأمور التى تحدث فى المستقبل - وذلك أنها أمور يلزم وجودها عن النسبة التى بين الحركات المتعلقة عنها بالشخصية والنسب التى بين الأمور التى ههنا والنسب التى بين هذه الأمور وتلك الحركات فلا يخرج شىء البتة من أن يكون حدوثه فى المستقبل لازما لوجود هذه على ما هى عليه فى الحال فأن الامور إما أن تكون بالطبع - وإما أن تكون بالاختيار - وإما أن تكون بالاتفاق والتى تكون عن الطبع إنما تكون باللزوم عن الطبع إما طبع حاصل ههنا أوليا - أو طبع حادث ههنا عن طبع ههنا أو طبع حادث ههنا عن طبع سماوى .

وأما الاختيارات فانها تلزم الاختيار والاختيار حادث وكل حادث بعد ما لم يكن فله علة وحدوثه بلزومه وعلته إما شىء كائن ههنا على إحدى الجهات أو شىء سماوى أو شىء مشترك بينهما وأما الاتفاقيات فهى احتكاكات ومصادمات بين هذه الأمور الطبيعية : والاختيارية بعضها مع بعض فى مجاريها فيكون إذاً الأشياء الممكنة ما لم تجب لم توجد وإنما تجب

لابذاتها بل بالقياس إلى عللها وإلى الاجتماعات التى لعلل شتى فاذاً يكون كل شىء متكون متصوراً بجميع الأحوال الموجودة فى الحال من الطبيعة والإرادة الأرضية والسماوية ولمأخذ كل واحد منها ومجراه فى الحال فانه يتصور مايجب عن استمرار هذه على مأخذها من الكائنات ولا كائنات إلا مايجب عنها كما قلنا : فالكائنات إذاً قد تدرك قبل الكون ولا من جهة ماهى ممكنة بل من جهة مايجب وإنما لاندرك نحن لأنه إما أن يخفى علينا جميع أسبابها الآخذة نحوها أو يظهر لنا بعضها ويخفى علينا بعضها فبمقدار ماتظهر لنا منها يقع لنا حدس وظن بوجودها وبمقدار ما يخفى علينا منها يتداخلنا الشك فى وجودها .

وأما المحركات للأجرام السماوية فيحضرها جميع الأحوال المتقدمة معاً فيلزم جميع الأحوال المتأخرة معاً فتكون الهيئة للعالم بما يريد أن يكون فيه يرتسم هناك : ثم تلك الصور لاوحدها بل الصور العقلية التى فى الجواهر المفارقة غير محتجبة عن أنفسنا بحجاب البتة من جهتها إنما الحجاب هو فى قبولنا إما لضعفنا أو لاشتغالنا بغير الجهة التى عندها يكون الوصول إليها والاتصال بها وأما إذا لم يكن أحد المعيين فإن الاتصال بها مبذول وليست مما تحتاج أنفسنا فى إدراكها إلى شىء غير الاتصال بها ومطالعتها فأما الصور العقلية فان الاتصال بها بالعقل النظرى .

فأما هذه الصور التى الكلام فيها فان النفس إنما يتصورها بقوة أخرى وهو العقل العملى ويخدمه فى هذا الباب التخيل فتكون الأمور الجزئية تنالها النفس بقوتها التى تسمى عقلا عملياً من الجواهر العالية النفسانية وتكون الأمور الكلية تنالها النفس بقوتها التى تسمى عقلا نظريا من الجواهر العالية العقلية التى لا يجوز أن يكون فيها شىء من الصور الجزئية البتة وتختلف الاستعدادات للنفوس جميعا فى الأنفس : خصوصاً الاستعداد

لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية فبعض الأنفس يضعف فيها ويقل هذا الاستعداد لضعف القوة المتخيلة وبعضها لا يكون فيه هذا الاستعداد أصلا لضعف القوة المتخيلة أيضاً وبعضها يكون هذا فيه أقوى حتى أن الحس إذا ترك استعماله القوة المتخيلة وترك شغله بما يورد عليها جذبتها القوة العملية إلى تلك الجهة حتى انطبع فيها تلك الصور إلا أن القوة المتخيلة لما فيها من الغريزة المحاكية والمنتقلة من شيء إلى غيره تترك ماأخذت وتورد شبيهه أو ضده أو مناسبه كما يعرض لليقظان من أنه يشاهد شيئا فينعطف عليه التخيل إلى أشياء أخرى يحضرها مما يتصل به بوجه حتى ينسيه الشيء الأول فيعود على سبيل التحليل والتخمين ويرجع إلى الشيء الأول بأن يأخذ الحاضر مما قد تأدى اليه الخيال فيفطن أنه خطر فى الخيال تابعاً لأى صورة تقدمته وتلك لأى صورة أخرى وكذلك حتى ينتهى إلى البدء ويتذكر ما نسيه كذلك التعبير هو تحليل بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهى إلى الشيء الذى تكون النفس شاهدته حين اتصالها بذلك العالم وأخذت المتخيلة تنتقل عنه إلى أشياء أخرى .

فهذه طبقة : وطبقة أخرى يقوى استعداد نفسها حتى تستثبت ما نالته هناك ويستقر عليه الخيال من غير أن يغلبه الخيال وينتقل إلى غيره فتكون الرؤيا التى لا تحتاج إلى تعبير .

وطبقة أخرى أشد تهيأ من تلك الطبقة وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها أنها لا تستغرقها القوى الحسية فى إيراد ما يورد عليها حتى يمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة فى اتصالها بتلك المبادئ الموحية اليها بالأمور الجزئية . فيتصل لذلك فى حال اليقظة ويقبل تلك الصور .

ثم إن المتخيلة تفعل مثل ماتفعل فى حال الرؤيا المحتاجة إلى التعبير بأن

تأخذ تلك الأحوال وتحاكيها وتستولى على الحسية حتى يؤثر ما يتخيل فيها من تلك فى قوة بنطاسيا بأن تنطبع الصـــور الحاصلة فيها فى البنطاسيا المشاركة فيشاهد صوراً إلهية عجيبة مرئية وأقاويل إلهية مسموعة هى مثل تلك المدركات الوحيية وهذه أدون درجات المعنى المسمى بالنبوة وأقوى من هذا أن يستثبتَ تلك الأحوال والصور على هيئتها مانعة للقوة المتخيلة على الانصراف إلى محاكاتها بأشياء أخرى .

وأقوى من هذا أن تكون المتخيلة مستمرة فى محاكاتها والعقل العملى والوهم لا يتخليان عما استثبتاه فتثبت فى الذاكرة صورة ما أخذت وتقبل المتخيلة على بنطاسيا وتحاكى فيه ما قبلت بصور عجيبة مسموعة ومبصرة ويؤدى كل واحد منهما على وجهه .

وهذه طبقات النبوة المتعلقة بالقوى العقلية العملية والخيالية : وانظر قصصَ القرآن كيف أتت على جزئياتها كأنه شاهدها وحضرها وكأنها كانت بمرأى من النبي ومَسمع وكيف صدقت بحيث لم ينكرها أحد من منكرى النبوة ولا يتعجبن متعجب من قولنا إن المتخيل قد يرتسم فى بنطاسيا فيشاهد فان المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ولذلك علة تتصل بإبانة السبب الذى لأجله يعرض للممرورين أن يخبروا بالأمور الكائنة فيصدقون فى الكثير ـ ولذلك مقدمة وهى أن القوة المتخيلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها سافلة وعالية .

أما السافلة فالحس فانها تورد عليها صوراً محسوسة تشغلها ـ وأما العالية فالعقل فانه بقوته يصرفها عن التخيل للكاذبات التى لا توردها الحواس عليها ولا يستعملها العقل فيها واجتماع هاتين القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن من إصدار أفعالها الخاصة على التمام حتى تكون الصورة

التى تحضرها بحيث ينطبع فى بنطاسيا انطباعا تاما فيحس فإذا أعرض عنها إحدى القوتين لم يبعد أن يقام الأخرى فى كثير من الأحوال فلم يمتنع عن فعلها فتمنعها فتارة تتخلص عن مجاذبة الحس فتقوى على مقاومة العقل وتمعن فيما هو من فعلها الخاص غير ملتفت إلى معاندة العقل وهذا فى حال النوم وعند احضارها الصورة كالمشاهدة : وتارة تتخلص عن سياسة العقل عند فساد الآلة التى يستعملها العقل فى تدبير البدن فيستعصى على الحس ولا يمكنها من شغلها بل يمعن إيراد أفاعليها حتى يصير ماينطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه فى الحواس - وهذا فى حال الجنون .

وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس وانخذالها واستيلاء الوهم والظن المعينين للتخيل على العقل فيشاهد أموراً موحشة فالممرورون والمجانين يعرض لهم أن يتخيلوا ماليس موجوداً بهذا السبب

وأما أخبارهم بالغيب فإنما يتفق أكثر ذلك لهم عند أحوال كالصرع والغشى الذى يفسد حركات قواهم الحسية وقد يعرض أن يكل قوتهم المخيلة لكثرة حركاتهم المضطربة لأنها قوة بدنية وتكون هممهم عن المحسوسات مصروفة فيكثر رفضهم للحس · وإذا كان كذلك فقد يتفق أن لا تشتغل هذه القوة بالحواس اشتغالا مستغرقا ويعرض لها أدنى سكون عن حركاتها المضطربة ويسهل أيضا انجذابها مع النفس الناطقة فيعرض للعقل العملى اطلاع إلى أفق عالم النفس المذكور فيشاهد ما هناك ويتأدى ما يشاهده إلى الخيال فيظهر فيه كالمشاهد المسموع فحينئذ إذا أخبر به الممرور وخرج وفق مقاله يكون قد تكهن بالكائنات المستقبلة . والآن فيجب أن نختم هذا البيان فقد أدينا فيه نكت الأسرار المكتومة والله الموفق .

فان قال قائل إذا كان أصحاب الجن والكهنة والعرافون وبعض

المجانين ربما يخبرون عن الغيب ويصدق خبرهم وينذرون بالآيات ويتحقق أثرها فبطلت الخاصية النبوية .

فالجواب أن نقول قد بينا قبل ذلك فى البيانات المتقدمة أن التخيل فى الحيوانات على تفاوت وتفاضل وتضاد وترتب حتى قال بعض الحكماء إن أعلى درجاته أن تصل النفس إلى النفس التى هى مدبر فلك القمر الذى هو واهب الصور ولولا أن الجزئيات من الموجودات الكائنة الفاسدة متصورة متخيلة فى ذات النفس الفلكى لما أفاض على كل مادة ماتستحقه من الصور ولا مانع لها من تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها فى العالم العنصرى وكأنه بهذا المعنى صار للأجسام السماوية زيادة معنى على العقل المفارق لتظاهر رأى جزئىّ وآخر كلىّ وإن كان الرأى الكلى مستمداً من العقول فإذا فهمت هذا فللنفوس البشرية أن تنتقش من ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال المانع وتكون كالمرآة المقابلة للنفس الفلكى حتى يقع فيها جميع ما فى النفس الفلكى فإلى هذا الحد عظموا أمر الخيال .

وأما فى جانب السفل فإلى حيوان عديم التخيل أو ضعيف التخيل سريع النسيان لا يمكنه أن يستثبت الصورة ساعة أو لحظة بل يتجدد له الخيالات بحسب تجدد الحركات وهذا وهذا على نمط التفاوت بالتفاضل وأما ماهو على نمط التفات بالتضاد فكخيال وتخيل كله حق نشأ عن نفس شريرة وكخيال وتخيل بين الطرفين إلى التفتت إلى الخير التحق به . وإن التفتت إلى الشر التحق به وههنا نمط آخر من الكلام وهو إثبات عقل تجرد عن كل خيال وإثبات خيال تجرد عن كل عقل وإثبات عقل كله خيال وإثبات خيال كله عقل : وههنا حسٌ عمل من خيال وخيال عمل من حس وعقل عمل من خيال وخيال عمل من عقل — وههنا علم على مزاج الظن وظن على مزاج العلم

(وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحداً) إشارة إلى الظن الأول (وإنا ظننا أن لن نعجز الله فى الأرض ولن نعجزه هربا) إشارة إلى الظن الثانى واختصاص الظن بالجن فى القرآن لسر فى خصائص الجن وهو أن وجودهم خيالى وتصوراتهم خيالية وصورهم لا تتراءى إلا للخيال : وكما أن الخيال على وسط بين الحس والعقل فكل ماهو خيالىٌّ على وسط بين الجسمانى والروحانى كالجن والشياطين والأوساط أبداً تكون ممزوجة من الطرفين أو تكون خالية عن الطرفين .

أما الخاصية الثانية للنبوة وهى تابعة للقوة النظرية فنقول من المعلوم الظاهر أن الأمور المعقولة التى يتوصل إلى اكتسابها بحصول الحد الأوسط بعد الجهل إنما يتوصل إلى اكتسابها فى القياس - وهذا الحد الأوسط قد يحصل على ضربين من الحصول : فتارة يحصل بالحدس والحدس هو فعل الذهن يستنبط بذاته الحد الأوسط : والذكاء قوة الحدس ، وتارة يحصل بالتعلم ويتأدى التعليم إلى الحدس فان الابتداء ينتهى لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ثم أدّوها إلى المتعلمين فجائز أن يقع للإنسان بنفسه الحدس وأن ينعقد فى ذهنه القياس بلا معلم بشرى - وهذا يتفاوت بالكم والكيف - أما فى الكم فلأن بعض الناس يكون أكثر حدساً للحدود الوسطى .

وأما بالكيف فلأن بعض الناس يكون أسرعَ زمان حدس ولأن هذا التفاوت ليس منحصراً فى حد بل يقبل الزيادة والنقصان : فمنهم غبى لا يعود عليه الفكر برادة : ومنهم له فطانة إلى حدّ ما ويستمتع بفكره : ومنهم من هو أثقب من ذلك وله اصابة فى المعقولات وتلك الثقابة غير متشابهة فى الجميع بل ربما قلت وربما كثرت فكما أنك تجد جانب النقصان ينتهى إلى حدّ يكون

منعدم الحدس فأيقن أن جانب الزيادة يمكن أن ينتهى إلى حد يستغنى فى أكثر أحواله عن التعلم والتفكر فيحصل له العلوم دفعة ويحصل معه الوسائط والدلائل فيمكن إذاً أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس لشدة الصفاء وكمال الاتصال بالمبادى العقلية إلى أن يشتعل حدسا فى كل شىء فيرتسم فيه الصورة التى فى العقل الفعال إما دفعة وإما قريبا من دفعة إرتساما لا تقليديا بل يقينيا مع الحدود الوسطى والبراهين اللائحة والدلائل الواضحة .

والفرق بين الحدس والفكر إن الفكرة هى حركة للنفس فى المعانى مستعينا بالتخيل فى أكثر الأمور يطلب بها الحد الأوسط وما يجرى مجراه مما يقاربه إلى علم بالمجهول حالة الفقد استعراضا للمخزون فى الباطن وما يجرى مجراه فربما تأدت إلى المطلوب وربما إنبتت ـ وأما الحدس فهو أن يتمثل الحد الأوسط فى الأوسط فى الذهن دفعة بأن يعلم العلة فيعلم المعلول أو يعلم الدليل فيحصل له العلم بالمدلول دفعة أو قريباً من دفعة وهذا الحصول تارة يكون عقيب طلب وشوق وقد يكون من غير طلب واشتياق بأن يكون نفساً شريفة قوية مستضيئة فى نفسها فيحصل له العلوم ابتداء كأنه ما تخلى إلى اختياره يكاد زيتها يضىء ضوء الفطرة ولو لم تمسسه نار الفكرة ولا يفارق طريق الإلهام والحدس طريق الاكتساب والفكر فى نفس العلم ولا فى محله ولا فى سببه لأن محل العلم النفس .

وسبب العلم العقل الفعال أو الملك المقرب ولكن يفارقه فى جهة زوال الحجاب فان ذلك ليس باختيار العبد ولم يفارق الوحىُ الإلهامَ فى شىء من ذلك بل فى مشاهدة الملك المفيد للعلم .

سؤال فإن قال قائل إذا كان هذه القوة الحدسية موجودة فى غير

النبي فإن الإنسان يجد فى نفسه هذا التحدس فى مسائل كثيرة ولكل أحد فى صناعته حدوس فإن شرط فى النبي أن يكون فى جميع المعقولات فهو شرط غير موجود فانه ربما يمتنع عليه الحدس فى مسألة أو مسائل وأيضاً فان عقله حينئذ يكون غير مشتبه عليه شيء ما من الغيب والشهادة فيكون بعينه عقلا بالفعل فلا يحتاج إلى وسط فلا يكون له حدس : وقد أثبتم له الحدس فهذا خلف : وإن كان الحدس فى بعض المسائل فقد شاركه فيه غيره وليس بخاصية له .

وأيضاً ليس بعض المسائل أولى من بعض وليس له حد محدود يختص بالنبوة فلم تتعين الخاصية النبوية : وأيضاً قد رتبتم العقل أربع مراتب الهيولانى ، والملكة ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد . ففى أى مرتبة توجد للنبي خاصية يتميز بها عن سائر الناس .

الجواب أن نقول من لم يثبت فى العقول الإنسانية تضاداً وترتبا لم يستقم له إثبات هذه الخاصية ـ أما التضاد فعقل النبي وعقل الكاهن ـ وأما الترتب فكعقل النبي وعقل الصديق والمتضادان خصمان يحتاجان إلى حاكم ليس فوقه حاكم والمترتبان ينتهيان بعقل ليس فوقه عقل : وعلى الوجهين جميعاً عقل النبي فوق العقول كلها وحاكم عليها ومتصرف فيها ومخرجها من القوة إلى الفعل ومكملها بالتكليف إلى أقصى غايات الكمال اللائق بكل واحد منها فلا يمكن التنصيص على حد محدود ـ أما إذا كان يمكن أن يقال إن هذه القوة قابلة للزيادة والنقصان فعقل النبي فوق العقول كلها .

أما الخاصية الثالثة التابعة للنفس فنقول قد ظهر لنا فى العلوم الالهية أن الصورة التى هى فى الأجسام العالمية تابعة فى الوجود للصور التى فى النفوس

والعقول الكلية وأن هذه المادة طوع لقبول ماهو متصور فى عالم العقل فأن تلك الصور العقلية مبادئ لهذه الصور الحسية يجب عنها لذاتها وجود هذه الأنواع فى العوالم الجسمانية : والأنفس الإنسانية قريبة من تلك الجواهر وقد نجد لها فعلا طبيعيا فى البدن الذى لكل نفس فإن الصورة الإرادية التى ترتسم فى النفس يتبعها ضرورة شكل قسرىّ للاعضاء وتحريك غيرطبيعى وميل غير غريزىّ يذعن لهما الطبيعة والصورة الخوفية التى ترتسم فى الخيال يحدث عنها فى البدن مزاج من غير استحالة عن محيل طبيعى شبيه بنفسه : والصورة الغضبية التى ترتسم فى الخيال يحدث عنها فى البدن مزاج آخر من غير محيل شبيه والصورة المعشوقية عند القوة الشهوانية إذا لحت فى الخيال حدث عنها مزاج يُحدِث ريحا من المادة الرطبة فى البدن ويحدره إلى العضو الموضوع آلة للفعل الشهوانى حتى تستعد لذلك الشأن وليست طبيعة البدن إلا من عنصر العالم ولولا أن هذه الطبائع موجودة فى جوهر العنصر لما وجد فى هذا البدن ولا ننكر أن يكون من القوى النفسانية ماهو أقوى فعلا وتأثيراً من أنفسنا نحن حتى لا يقتصر فعلها فى المادة التى رسم لها وهو بدنها بل إذا شاءت أحدثت فى مادة العالم ما تتصوره فى نفسها وليس يكون مبدأ ذلك الأحداث تحريك وتسكين وتبريد وتسخين وتكثيف وتليين كما تفعل فى بدنها فيتبع ذلك أن يحدث سحب هاطلة ورياح وصواعق وزلازل وصياح مثيرة ويتبعه مياه وعيون جارية وما أشبه ذلك فى العالم بإرادة هذا الإنسان : والذى يقع له هذا الكمال فى جبلة النفس ثم يكون خيراً متحلياً بالسيرة الفاضلة ومحامد الأخلاق وسير الروحانيين مجتنباً عن الرذائل ودنيات الأمور فهو ذو معجزة من الأنبياء أى من يدعى النبوة ويتحدى بها وتكون هذه الأمور مقرونة بدعوى النبوة أو كرامة من الأولياء ويزيده تزكيته لنفسه وضبطه

القوى واسلاسها من هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته : ثم من يكون شريراً ويستعمله فى الشر فهو الساحر الخبيث .

واعلم أن هذه الأشياء ليس القول بها والشهادة لها هى ظنون إمكانية صير إليها من أمور عقلية فقط وإن كان ذلك أمراً معتمداً لو كان – ولكنها تجارب لما ثبتت طلب أسبابها : ومن حسن الاتفاق لمحى الاستبصار أن يعرض لهم هذه الأحوال فى أنفسهم أو يشاهدوها مراراً متوالية فى غيرهم حتى يصير ذلك ذوقا فى إثبات أمور عجيبة لها وجود وصحة وداعيا له إلى طلب سببها فإنه إذا اقترن الذوق بالعلم كان ذلك من أحسن الفوائد وأعظم العوائد والله ولى التوفيق .

خاتمة لهذا الباب

فأفضل النوع البشرى من أوتى الكمال فى حدس القوة النظرية حتى استغنى عن المعلم البشرى أصلا : وأوتى القوة المتخيلة استقامة وهمة لا يلتفت إلى العالم المحسوس بما فيه حتى يشاهد العالم النفسانى بما فيه من أحوال العالم ويستثبتها فى اليقظة فيصير العالم وما يجرى فيه متمثلا لها ومنتقشا بها ويكون لقوته النفسانية أن تؤثر فى عالم الطبيعة حتى ينتهى إلى درجة النفوس السماوية .

ثم الذى له الأمران الأولان وليس له الأمر الثالث ثم الذى له هذا التهيؤ الطبيعى فى القوة النظرية دون العملية ثم الذى يكتسب هذا الاستكمال فى القوة النظرية ولا حصة له فى أمر القوة العملية من الحكماء المذكورين : ثم الذى ليس له فى القوة النظرية لا تهيؤ الطبيعة ولا اكتساب تكلفى ولكن له التهيؤ فى القوة العملية : فالرئيس المطلق والملك

الحقيق الذى يستحق بذاته أن يملك هو الأول من العدة المذكورين الذى إن نسب نفسه إلى عالم العقل وجد كأنه يتصل به دفعة واحدة وإن نسب إلى عالم النفس وجد كأنه من سكان ذلك العالم وإن نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعالا فيه ما يشاء والذى يتلوه أيضاً رئيس كبير بعده فى المرتبة والباقون هم أشراف النوع الإنسانى وكرامه .

وأما الذين ليس لهم استكمال شىء من القوى إلا أنهم يصلحون الأخلاق ويقتنون الملكات الفضيلة فهم الأزكياء من النوع الإنسانى ليسوا من ذوى المراتب العالية ، إلا أنهم متميزون من سائر أصناف الإنسان .

﴿بيان السعادة والشقاوة بعد المفارقة﴾

اعلم أن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين شرحوا أحوال الآخرة أتمّ شرح وبيان ، وإنما بعثوا لسوق الناس إليها ترغيباً وترهيباً وتشويقاً وتخويفاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل لا سيما ما فى الشريعة الأخيرة من تقرير أحوال المعاد بالروحانى والجسدانى والعاجل والآجل وضرب الأمثال فيها وإقامة البراهين عليها وإنما يتعرف حال ما بعد الموت من الأنبياء عليهم السلام لأنهم الذين اطلعوا على أحواله وحياً وأخباراً والعقل المجرد كيف يهتدى إلى مقادير العلوم والأخلاق حتى يرتب على كل علم وعمل جزاء فى الآخرة مقدراً عليها مناسباً لها ومن المعلوم أن العلوم مترتبة متفاضلة وإنما شرفها بشرف معلوماتها . ومقادير الشرف فيها مترتبة على مقادير شرف المعلومات

ومقادير السعادة بها . والجزاء عليها مرتب على مقادير الشرف فيها . وكذلك الأخلاق والأعمال متفاوتة متفاضلة ومتمايزة بالخير والشر والمقادير فيها عملا وجزاء مما لا يهتدى إليه عقل كل عاقل إلا أن يكون مؤيداً من عند الله عز وجل بالوحى والأنبياء مطلعاً على ما فى ذلك العالم من أنواع الجزاء فإذاً السعادة البدنية قد شرحها الشرع أتم شرح وبيان فلا يحتاج إلى مزيد بسط .

أما السعادة أو الشقاوة التى بحسب الروح والقلب فقد أشار إليها ونبه عليها فى مواضع ونحن نشرح ذلك بقدر ما تهتدى إليه العقول القاصرة فى دار الغربة .

فنقول : يجب أن يعلم أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصها وأذى وشراً يخصها مثاله أن لذة الشهوات أن يتأدى إليها من محسوساتها كيفية ملائمة من الحس ، وكذلك لذة الغضب الظفر ، ولذة الوهم الرجاء ، ولذة الحفظ تذكر الأمور الماضية الموافقة وأذى كل واحد منها ما يضاده ، ويشترك كلها نوعا من الشركة فى أن الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الحاصلة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذى هو بالقياس إليه كمال بالفعل . فهذا أصل ، وأيضاً فإن هذه القوى وإن اشتركت فى هذه المعانى فإن مراتبها فى الحقيقة مختلفة ، فالذى كماله أفضل وأتم وأدوم وأوصل إليه وأحصل له والذى هو فى نفسه أشد إدراكا كانت اللذة التى له أبلغ وأوفر ، وهذا أصل . وقد يكون الخروج إلى الفعل فى كمال بحيث يعلم أنه كائن لزيد ولا يشعر باللذة ما لم يحصل له وما لم يشعر به لم يشتق إليه ولم ينزع نحوه مثل العنين ، فإنه متحقق أنه

الجماع لذيذ ، ولكن لا يشتهيه ولا يحن إليه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى كما يشتهى من يجرب شهوة من حيث يحصل بها إدراك وإن كان مؤذيا ، وكذلك حال الأكمه عند الصور الجمالية ، والأصم عند الألحان المنتظمة الرخيمة ، ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهو كما للحمار فى بطنه وفرجه ، وأن المبادئ الأول المقربة عند رب العالمين عادمة اللذة والغبطة .

وإن رب العالمين ليس فى سلطانه وخاصيته البهاء الذى له وقوته الغير المتناهية أمر فى غاية الفضيلة والشرف والطيب نجله عن أن نسميه لذة فأى نسبة يكون لذلك مع هذه الحسية ، ونحن نعرف ذلك يقيناً ولكن لا نشعر به لفقداننا تلك الحالة فيكون حالنا حال الأصم والأكمه وهذا أصل وأيضاً فإن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع أو شاغل للنفس فيكرهه ويؤثر ضـــده عليه مثل كراهية المريض للعسل وشهوته للطعوم الردية الكريهة بالذات وربما لم يكن كراهية ولكن عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد اللذة ولا يشعر بها ، وهذا أصل : وأيضاً قد تكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا يحس به ولا ينفر عنه حتى إذا زال العائق رجع إلى غريزته فتأذت به مثل الممرور فربما لا يحس بمرارة فمه إلى أن يصلح مزاجه وينقى أعضاءه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة وهو أوفق شىء له ، وكارهاً له ويبقى عليه مدة طويلة وإذا زال العائق عاد إلى واجبه فى طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه ، وكذلك قد يحصل سبب الألم العظيم مثل حرق

النار وتبريد الزمهرير إلا أن الحس قد أصابته آفة فلا يتأذى البدن به حتى تزول الآفة فيحس به حينئذ .

فإذا تقررت هذه الأصول فنقول : إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن يصير عالما عقليا مرتسما فيه صورة الكل والنظام المعقول فى الكل والخير الفائض فى الكل مبتدأ من مبدأ الكل وسالكا إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ، ثم الروحانيات المتعلقة نوعا ما من التعلق بالأبدان ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم كذلك حتى تستوفى فى نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومتحداً به ومنتقشاً بمثاله وهيئته ومنخرطا فى سلكه وصايراً من جوهره .

فإذا قيس هـــذا بالكمالات المعشوقة التى للقوى الأخرى توجد فى المرتبة التى بحيث يقبح معها أن يقال إنه أفضل وأتم منها بل لا نسبة لها البتة بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة ودواما . وكيف يقاس الدوام الأبدى بدوام المتغير الفاسد وكذلك شدة الوصول فكيف يكون ما وصوله بملاقاة السطوح والأجسام بالقياس إلى ما وصوله بالسريان فى جوهر الشيء كأنه هو بلا انفصال إذا العقل والمعقول واحد أو قريب من الواحد . وأما أن المدرك فى نفسه أكمل فهو أمر لا يخفى وأما أنه أشد إدراكا فأمر أيضا يكشف عنه أدنى بحث فإنه أكثر عدداً للمدركات وأشد تقصياً للمدرك وتجريداً له عن الزوائد الغير الداخلة فى معناه إلا بالعرض والخوض فى باطنه وظاهره بل كيف يماير هذا الإدراك بذلك الإدراك أو كيف يمكننا أن ننسب اللذة الحسية والبهيمية والغضبية إلى هذه

السعادات واللذات ، ولكنا فى عالمنا هذا وأبداننا هذه وانغمارنا فى الرذائل لا نحس بتلك اللذة إذا حصل شىء من أسبابها عندنا كما أومأنا إليه فى بعض ماقدمنا من الأصول ، ولذلك لا نطلبها ولا نحنُّ إليها ، اللهم إلا أن نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب وأخواتهما عن أعناقنا وطالعنا شيئاً من تلك اللذة فحينئذ ربما نتخيل منها خيالا طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات اليقينية ، والتذاذنا بذلك شبيه بالتذاذ الحس عن المذاقات اللذيذة بروائحها من بعيد .

وأما إذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس تنبهت وهى فى البدن لكمالها الذى هو معشوقها ولم تحصله وهى بالطبع نازعة إليه إذا عقلت بالفعل أنه موجود إلا أن اشتغالها بالبدن كما قلنا أنساه ذاته ومعشوقه كما ينسى المرض الحاجة إلى بدل ما يتحلل وكما ينسى الممرور الالتذاذ بالحلو واشتهاءه وتميل بالشهوة منه إلى المكروهات فى الحقيقة عرض لها حينئذ من الألم لفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التى أوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التى لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديلها أو تبديل الزمهرير المزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذى أومأنا إليه فيما سلف والذى قد عمل فيه ناراً وزمهريراً فمنعت المادة الملابسة وجوه الحس عن الشعور فلم يتأذ ؛ ثم عرض أن زال العائق فشعر بالبلاء العظيم .

وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال فيمكنها به إذا فارقت البدن أن تستكمل الكمال الذى لها أن تبلغه كان مثله مثل الخدر الذى أذيق المطعم الألذ وعرض للحالة الأشهى وكان لا يشعر فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من

جنس تلك اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تتشاكل الحالة الطيبة التى للجواهر الحية المحضة أجلّ من كل لذة وأشرف ، فهذه السعادة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين أكسبوا اللذة العقلية الشوق إلى كمالها وذلك عند ما يتبرهن لهم أن من شأن النفس إدراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فإن ذلك ليس فيها بالطبع الأول أيضاً فى سائر القوى بل شعور أكثر القوى بكمالاتها إنما يحدث بعد أسباب .

وأما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم تكتسب ألبتة هذا الشوق لأن هذا الشوق إنما يحدث حدوثاً وينطبع فى جوهر النفس إذا تبرهن للقوة النفسانية أن ههنا أموراً يكسبها العلم بالحدود الوسطى وبمباد معلومة بأنفسها ، وأما قبل ذلك فلا يكون لأن هذا الشوق يتبع رأياً وليس رأياً أوليا بل رأياً مكتسباً ، فهؤلاء إذا اكتسبوا هذا الرأى لزم النفس ضرورة هذا الشوق وإذا فارق ولم يحصل معه ما يبلغ به بعد الانفصال التام وقع فى هذا النوع من الشقاء الأبدى لأنه إنما كانت تلك السعادة تكتسب بالبدن لا غير وقد فارق وهؤلاء إما مقصرون عن السعى فى كسب الكمال الإنسىّ أو معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة متضادة للآراء الحقيقية وحال الجاحدين أشد من حال المقصرين ، وحال المقصرين أشد من حال النفوس الساذجة الصرفة ، وأما أنه كم ينبغى أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به الحد الذى فى مثله تقع هذه الشقاوة فليس يمكننى أن أنص عليه نصا إلا بالتقريب وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادى المفارقة تصوراً حقيقيا ويصدّق بها تصديقاً يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للأمور الواقعة فى الحركات

الكلية دون الجزئية التى لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه ويتصور العنــاية الشاملة للكل وكيفيتها ويتحقق أن الذات الحق الموجد للكل أى وجود يخصها وأى وحدة تخصها وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه ، وكيف ترتبت نسبة الوجود إليه جل وعلا . ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلائقه إلا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق إلى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات إلى ما خلفه جملة .

ونقول أيضاً إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملى من النفس فإليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، ونقدم لذلك مقدمة ، فنقول إن الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية ، والخلق المحمود هو الوسط بين الطرفين المذمومين فكلا طرفى قصد الأمور ذميم ، وقد شرحنا ذلك أتم شرح فيما سبق ، وجملته أن لا تحكم العلاقة مع القوى البدنية قصداً بل يكون للعقل العملى يد الاستيلاء ، وللقوة الحيوانية الانقياد والمطاوعة .

فالعقل ينبغى أن لا يتأثر عن القوى الحيوانية بل يؤثر والقوى الحيوانية ينبغى أن تتأثر ولا تؤثر فإذا كان كذلك فتكون النفس على جبلتها مع إفادة هيئة الاستعلاء والتنزه ، وذلك غير مضاد لجوهره ولا مائل به إلى جهة البدن ، ثم النفس إنما كان البدن يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذى يخصه وعن طلب الكمال الذى له وعن الشعور بلذة الكمال إن حصل له أو الشعور بألم فقد الكمال إن قصر عنه لا بأن النفس منطبعة فيه أو منغمسة فيه لكن للعلاقة التى بينهما وهو الشوق الجبلى إلى تدبيره

والاشتغال بآثاره وما يورده عليه من عوارضه . فاذا فارق وفيه ملكة الاتصال به وكان قريب الشبه من حاله وهو فيه فبقدر ما ينقص من ذلك يزول عنه غفلته عن حركة الشوق الذى له إلى كماله وبقدر ما يبقى منه يصده عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المشوشة ما يعظم أذاه .

ثم تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهره مؤذية له وإنما كان يلهيه عنه البدن وتمام انغماسه فيه فإذا فارقته أحست بتلك المضادة العظيمة فإن الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وتأذت أذى عظيماً لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر ذاتى بل لأمر عارض غريب والأمر العارض لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل مع ترك الأفعال التى كانت تثبت تلك الهيئة بتكريرها فيلزم إذاً أن تكون العقوبة التى بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتنمحى قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التى تخصها - ولهذا لم يرَ أهل السنة تخليدَ أهل الكبائر من المؤمنين لأن أصل الاعتقاد راسخ والعوارض تزول ويعفى عنها وتغفر .

وأما النفوس البله التى لم تكتسب الشوق ولم تحن إلى المعارف التى للعارفين فانها إذا فارقت الأبدان وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت إلى سعة رحمة الله تعالى بنوع من الراحة - ولهذا قال عليه السلام «أكثر أهل الجنة البله وعليون لذوى الألباب» - وأما إن كانت مكتسبة للهيئات البدنية ملطخة بالمعاصى وكدورات الشهوات وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فيكون لا محالة شوقها إلى مقتضاها فتتعذب عذابا شديدا لفقدان البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق إليه لأن آلة الذكر

والفكر قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقى وإن اعتقدت اعتقادات باطلة وآراء فاسدة ومع ذلك تعصب لتلك الاعتقادات وجحد الحق فذلك هو حليف ألم ورفيق عذاب اليم مقيم .

فخلاصة هذا الفصل أن النفس بعد المفارقة إن كانت قد فارقت قبل أن اكتسبت حقا أو باطلا فهو من أهل النجاة لا مستريح منعم ولا معذب كحال الصبيان والمجانين وإن كانت معتقدة اعتقادات وهمية فاسدة مضادة للحق وأضاف إليها أعمالا على خلاف الشرع فهو فى عذاب مقيم وإن اعتقدت اعتقادا حقا لا عن براهين يقينية وأضاف إليها أعمالا صالحة فهو من أهل الجنة : وإن اعتقدت اعتقادات حقة ولكن اشتغلت بزخارف الدنيا ولذاتها وشهواتها فهو معذب ملتفت إلى ما خلفه غير واصل إليه لأن آلة طلب الدنيا قد بطلت إلا أن هذا العذاب لا يبقى بل يزول إذا أتى عليه مدة من الزمان : وإن كانت من العلوم فى درجة الكمال واعتقدت الحقائق على براهين يقينية ولكن تنتهج مناهج الشرع ولم تسلك سبيل الخيرات ولم يعمل بعلمها فهو معذب مدة ولكن يزول ولا يبقى ويبلغ بالآخرة درجة من السعادة بسبب العلم لأن هذه العوارض بمقتضى الشهوات وتلك تزول .

وإن حصل له العلوم اليقينية إمّا على سبيل الحدس وإما على سبيل الفكر ونزه أخلاقه وحسنها وعمل بموجب الشرع فله الدرجة العليا فى السعادة وله الوصول بلا انفصال وهو النظر إلى الجمال الحق والجلال المحض والكمال الصرف كما قال الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) فحق العاقل أن يسعى لطلب تلك السعادة ويحترز عن مضادها وعوائقها والله ولى التيسير والتوفيق .

فصــــل

والنفس الإنسانية إذا تجردت عن البدن ولم يبق لها علاقة إلا بعـالمها فانه يجوز أن يـكون فيها ما يـكون بالعقل والرأى وسائر ما يعقل بمـــا يليق بذلك العـالم الذى هو عالم الثبـات والـكون بالفعل وهو عالم اتصـال النفس بالمبادئ التى فيها هيئة الوجود كلهـا فتنتقش به فلا يـكون هنـاك نقصان وانقطاع من الفيض المتمم حتى تحتاج أن تفعـل فعلا ينـال به كمالا ويقول قولا ينال به كمالا وذلك هو الفـكر والذكر ونحوهما فانها تنتقش بنقش الوجود كله فلا يحتاج إلى طلب نقش آخر فلا يتصرف فى شىء مما كان فى هذا العالم ، وفى تحصيلها على هيئاتها الجزئية طالبة لهـا من حيث كانت جزئية : والنفس الزكية تعرض عن هذا العالم وهى متصلة بعـدُ بالبدن ولا تحفظ ما يجرى فيه عليها ولا تحب أن تذكر فـكيف الفائز بالتجرد المحض مع الاتصال بالحق والجمال المحض والعالم الأعلى الذى فى حيز السرمد وهو عالم ثبات ليس عالم التجدد الذى فى مثله يتأتى أن يقع الفـكر والذكر: وإنمـــا عالم التجدد عالم الحركة والزمان فالمعانى العقلية الصرفة والمعانى التى تصير جزئية مادية كلها هناك بالفعل وكذلك حال نفوسنا .

والحجـة فى ذلك أنه لا يجوز أن تقـول إن صور المعقولات حصلت فى الجوهر التى فى ذلك العالم على سبيل الانتقـال من معقول إلى معقول فـلا يـكون هناك انتقال من حال إلى حال حتى أنه لا يقع أيضاً المعنى الكلى تقدم زمانى على المعنى الجزئى كما يقع ههنا فانك تحصل الـكلى أولا ثم تأتى الحالة الزمانية فتفصل بل العلم بالمجمـل من حيث هو مجمل وبالمفصـل من

حيث هو مفصل معا لا يفصل بينهما الزمان فاذا كان هذا هكذا فى الجوهر الذى هو الخاتم فكذلك هو فى الجوهر الذى هو كالشمع فان نسبة الجوهر الذى هو كالشمع حين ترتفع العوائق إلى الذى هو كالخاتم نسبة واحدة فلا يتقدم فيها انتقاش ولا يتأخر بل الكل معا : وهذا فصل فى غاية التحقيق

بيان حقيقة اللقاء والرؤية

اعلم أن المدركات تنقسم إلى ما يدخل فى الخيال كالصور المتخيلة والأجسام المتلونة والمتشكلة من أشخاص الحيوان والنبات وإلى ما لا يدخل كذات الله سبحانه وكل ما ليس بجسم كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها : ومن رأى إنساناً ثم غمض بصره وجد صورته حاضرة فى خياله كأنه ينظر اليها ولكن إذا فتح العين وأبصر أدرك تفرقة بينهما ولا يرجع التفرقة إلى اختلاف بين الصورتين لأن الصورة المرئية تكون موافقة للمتخيلة وإنما الافتراق بمزيد الوضوح والكشف فان صورة المرئى صارت بالرؤية أتم انكشافا ووضوحا وهو كشخص يرى فى وقت الإسفار قبل انتشار ضوء النهار : ثم يرى عند تمام الضوء فانه لا تفارق إحدى الحالتين الأخرى إلا فى مزيد الانكشاف فاذاً الخيال أول الإدراك والرؤية وهو استكمال إدراك الخيال وهو غاية الكشف وسمى ذلك رؤية لأنه غاية الكشف لا لأنه فى العين بل لو خلق الله تعالى هذا الإدراك الكامل المكشوف فى الجبهة أو الصدر مثلا استحق أن يسمى رؤية .

وإذا فهمت هذا فى المتخيلات فاعلم أن المعلومات التى لا تتشكل فى الخيال أيضا لمعرفتها وإدراكها درجتان : إحداهما أولى : والثانية استكمال لها : وبين الثانية والأولى من التفاوت فى مزيد الكشف والإيضاح ما بين المتخيل

والمرئى فتسمى الثانية أيضا بالاضافة إلى الأولى مشاهدة ولقاء ورؤية ـ وهذه التسمية حق لأن الرؤية سميت رؤية لأنها غاية الكشف وكما أن سنة الله جارية بأن تطبيق الأجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية ويكون حجابا بين البصر والمرئى ولابد من ارتفاع الحجاب لحصول الرؤية ومالم يرتفع كان الإدراك الحاصل مجرد التخيل فكذلك مقتضى سنة الله تعالى أن النفس ما دامت محجوبة بعوارض البدن ومقتضى الشهوات وما غلب عليها من الصفات البشرية فانها لا تنتهى إلى المشاهدة واللقاء فى المعلومات الخارجية عن الخيال بل هذه الحياة حجاب لها مانع عنها بالضرورة كحجاب الأجفان عن رؤية الأبصار .

ولذلك قال الله تعالى لموسى عليه السلام (لن ترانى) وقال تعالى (لا تدركه الأبصار) أى فى الدنيا فاذا ارتفع الحجاب بالموت بقيت النفس ملوثة بكدورات الدنيا غير منفكة عنها بالكلية وإن كانت متفاوتة فى ذلك التلوث : فنها ما تراكم عليها الخبث والصدأ فصارت كالمرآة التى قد فسد بطول تراكم الخبث جوهرها ولا تقبل الإصلاح والتصقيل وهؤلاء هم المحجوبون عن ربهم أبد الآباد نعوذ بالله منه .

ومنها مالم ينته إلى حد الرين والطبع ولم يخرج عن قبول التزكية والتصقيل فيعرض على النار عرضا يقلع منه الخبث الذى هو متدنس به ويكون عرضه على النار بقدر الحاجة إلى التزكية وأقلها لحظة خفيفة وأقصاها فى حق المؤمنين كما ورد فى الخبر سبعة آلاف سنة ولن يرتحل نفس من هـــذا العالم إلا ويصحبها غبرة وكدورة ما وإن قلت .

ولذلك قال تعالى (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضياً) اللهم إلا نفوسا قد انغمست فى تأمل الجبروت وانخرطوا فى سلك القدس مستديمين لشروق نور الحق فى أسرارهم على الدوام : فهؤلاء مبدؤهم ومعادهم

سواء فإن من النفوس الانسانية وعقولها ماهو نفس مفطورة على التجرد والتقدس عن علائق المواد وغراشي هذا العالم من القوة والاستعداد منخرطا فى سلك العقول المفارقة متصلا بالعقل الأول مستمداً من الكلمة العليا مؤيدا من أمر الله أرسل إلى عالم الأجساد لا ليستكمل عنها وعن قواها الجسمانية استكمال العقول الهيولانية لتخرج من القوة إلى الفعل بل لتخرج العقول بالقوة من القوة إلى الفعل ويكمّل النفوس الناطقة المنغمسة فى أحوال هذا العالم إلى غايات قدرت لها من الكمال فهؤلاء فطر مبدؤهم على طبيعة معادهم فهم الملأ الأعلى وهم المبادئ الأولى يحق لهم أن يقولوا كنا أظلة عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا وحقا قال لهم (قل إن كان للرحمن ولد فانا أول العابدين) وصدقا قال عليه السلام «كنت نبيا وآدم لمنجدل بين الماء والطين» ومن رأى التضاد والترتب فى الموجودات والمفروغ والمستأنف فى الأحكام لم يبق عليه إشكال. أما أكثر النفوس فمستيقنة للورود بقدر التلطخ بالاوزار منها فاذا أكمل الله تعالى تطهيرها وتزكيتها وبلغ الكتاب أجله وقع الفراغ عن جملة ماوعد به الشرع من العرض والحساب وغيره ووافى استحقاق الجنة وذلك وقت مبهم لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه فانه واقع بعد القيامة ووقت القيامة مجهول . فعند ذلك يستعد بصفائه ونقائه من الكدورات حيث لا يرهق وجهه غبرة ولا قترة لأن يتجلى فيه الحق جل جلاله فيتجلى له تجليا يكون انكشاف تجليه بالإضافة إلى ماعليه كانكشاف تجلى المرئيات بالإضافة إلى ما تخيله . وهذه المشاهدة والتجلى هى التى تسمى رؤية فإذاً الرؤية حق بشرط أن لا تفهم من الرؤية استكمال الخيال فى متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان فان ذلك مما يتعالى عنه رب العالمين علواً كبيراً بل كما عرفته فى الدنيا معرفة حقيقية تامة من غير تصور وتخيل وتقدير شكل وصورة فتراه فى الآخرة كذلك بل أقول المعرفة الحاصلة فى الدنيا بعينها هى

التى تستكمل فتبلغ كمال الانكشاف والوضوح وتنقلب مشاهدة فلا يكون بين المشاهدة فى الآخرة والمعلوم فى الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح فإذا لم يكن فى المعرفة إثبات صورة وجهة فلا يكون فى استكمال المعرفة بعينها وترقيها فى الوضوح إلى غاية الكشف أيضاً جهة وصورة لأنها هى بعينها إلا فى زيادة الكشف كما أن الصورة المرئية هى المتخيلة بعينها إلا فى زيادة الكشف ولهذا لا يفوز بدرجة النظر والرؤية إلا العارفون فى الدنيا لأن المعرفة هى البذر الذى ينقلب فى الآخرة مشاهدة كما تنقلب النواة شجرة والبذور زرعا : ومن لا نواة له فكيف يحصل له نخل فكذلك من لا يعرف الله فى الدنيا فكيف يراه فى الآخرة : ولما كانت المعرفة على درجات متفاوتة كان التجلى أيضا على درجات متفاوتة فاختلاف التجلى بالإضافة إلى اختلاف المعارف كاختلاف النبات بالاضافة إلى اختلاف البذور إذ تختلف لا محالة بكثرتها وقلتها وحسنها وقوتها وضعفها .

ولذلك قال عليه السلام « إن الله تجلى للناس عامة ولأبى بكر خاصة لأنه فضل الناس بسر وقرَّ فى صدره » فلا جرم تقرر بالتجلى وكل من لم يعرف الله فى الدنيا لا يراه فى الآخرة إذ ليس يستأنف لأحد فى الآخرة مالم يصحبه من الدنيا ولا يحصد أحد إلا ما زرع ولا يحشرُ المرء إلا على مامات عليه ولا يموت إلا ما عاش عليه فما صحبه من المعرفة هى التى يتنعم بها بعينها فقط إلا أنها تنقلب مشاهدة بكشف الغطاء عنها فتتضاعف اللذة كما تتضاعف لذة العاشق إذا استبدل بخيال صورة المعشوقة رؤية صورته فان ذلك هو منتهى لذته فإذاً نعيم الجنة بقدر حب الله تعالى وحب الله تعالى بقدر المعرفة : فأصل السعادات هى المعرفة التى عبر الشرع عنها بالإيمان .

فإن قلت فلذة الرؤية إن كان لها نسبة إلى لذة المعرفة فهى قليلة وإن

كانت أضعافها لأن لذة المعرفة فى الدنيا قليلة ضعيفة فتضاعفها إلى حد قريب لا ينتهى فى القوة إلى أن يُستحقر سائر لذات الجنة فيها .

فاعلم أن هذا الاحتقار للذة المعرفة مصدره الخلوّ عن المعرفة : فمن خلا عن المعرفة كيف يدرك لذتها وإن انطوى على معرفة ضعيفة وقلب مشحون بعلائق الدنيا فكيف لذتها فللعارفين فى معرفتهم وفكرتهم ولطائف مناجاتهم لله تعالى لذات لو عرضت عليهم الجنة فى الدنيا بدلا عنها لم يستبدلوا بها الجنـة .

ثم هذه اللذة مع كمالها لا نسبة لهـا أصلا إلى لذة اللقاء والمشـاهدة كما لا نسبة للذة خيال المعشوق إلى رؤيته : وإظهار عظم التفاوت بينهما لا يمكن إلا بضرب مثال .

فنقول لذة النظر إلى وجه المعشوق فى الدنيا تتفاوت بأسباب . أحدها كمال جمال المعشوق ونقصانه . والثانى كمال قوة الحبّ . والثالث كمال الإدراك . والرابع اندفاع العوائق المشوشة والآلام الشاغلة للقلب فقدّر عاشقاً ضعيف العشق ينظر إلى وجه معشوقة من وراء ستر رقيق على بعد بحيث يمنع انكشاف كنه صورته فى حالة اجتمع عليه عقارب وزنابير تؤذيه وتلدغه وتشغل قلبه فهو فى هذه الحالة لا يخلو عن لذة مّا ، من مشاهدة جمال معشوقة فلو طرأت على الفجأة حالة انهتك بها الستر وأشرق به الضوء واندفع عنه المؤذيات وبقى سليما فارغا وهجم عليه الشهوة القوية المفرطة والعشق المفرط حتى بلغ أقصى الغايات : فانظر كيف تتضاعف اللذة حتى لا يبقى للأولى إليه نسبة يُعتد بهـا فكذلك فافهم نسبة لذة النظر إلى لذة المعرفة : فالستر الرقيق مثال للبدن والاشتغال به : والعقارب والزنابير مثال للشهوات المتسلطة على الإنسان من الجوع والعطش : والغضب والغم والحزن وضعف الشهوة والحب

مثال لقصور النفس فى الدنيا ونقصانها عن الشوق إلى الملأ الأعلى والتفاته إلى أسفل السافلين : وهو مثل قصور الصبى عن ملاحظة لذة الرئاسة والعكوف على اللعب بالعصفور : فالعارف وإن قويت فى الدنيا معرفته فلا يخلو عن هذه الشهوات ولا يتصور أن يخلو عنها البتة ، نعم قد تضعف هذه العوائق فى بعض الأحوال ولا يدوم فلا جرم يلوح من كمال المعرفة ما يبهتُ العقل ويعظم لذته بحيث يكاد القلب ينفطر لعظمته ولكن يكون ذلك كالبرق الخاطف وقلما يدوم بل يعرض من الشواغل والأفكار والخواطر ما يشوشه وينغصه وهذه ضرورة دائمة فى هذه الحياة الفانية ولا تزال هذه اللذة منغصة إلى الموت : وإنما الحياة الطيبة بعد الموت : وإنما العيش عيش الآخرة : وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون . وكل من انتهى إلى هذه الرتبة فإنه يحب لقاء الله فيحب الموت ولا يكرهه إلا من حيث ينتظر زيادة استكمال فى المعرفة فإن بحر المعرفة لاساحل له والإحاطة بكنه جلال الله محال وكلما كثرت المعرفة بالله وبصفاته وبأفعاله وبأسرار مملكته وقويت كثر الابتهاج باللقاء وعظم .

اللهم لا تخرجنا من هذه الدار إلا عارفين مستكملين فى المعرفة مستغرقين فى الوحدانية منقطعين عن علائق الدنيا وزخارفها برحمتك يا أرحم الراحمين .

خاتمـــة

تنعطف فائدتها على ما سبق من معرفة النفس وقواها وبذلك نتدرج إلى معرفة الحق جل جلاله ومعرفة صفاته وأفعاله لأن المبادىء إنما تراد للنهايات ، والنهايات إنما تظهر للمبادىء : فكل علم لا يؤدى إلى معرفة البارى جل جلاله فهو عديم الجَدوَى والفائدة ، وقليل النفع والعائدة .

فنقول إنا أثبتنا النفس على الجلة بمعرفة آثارها وأفعالها فالنفس النباتية عرفناها بآثارها من التغذية والتنمية وتوليد المثل . والنفس الحيوانية بآثارها من الحس والحركة الاختيارية . والنفس الإنسانية بالتحريك وإدراك الكليات : وعلمنا أن هـذه الأفعال تتعلق بمبدأ يسمى ذلك المبدأ نفساً فيكون قوامها ووجودها وخاصيتها بذلك المبدأ الذى هو النفس فكذلك فاعلم أن الموجود على قسمين ـ إما أن يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه أو لا يتعلق فان تعلق سميناه ممكنا وإن لم يتعلق سميناه واجباً بذاته : فيلزم من هذا فى واجب الوجود معرفة أمور .

الأمر الأول : أنه لا يكون عرضاً لأنه يتعلق بالجسم ويلزم عدمه بعـدم الجسم .

الثانى : لا يكون جسما لأن الجسم منقسم بالكمية إلى الأجزاء فتكون الجلة متعلقة بالأجزاء فتكون معلولة وأيضاً فإن الجسم مركب من المـادة والصورة وكل واحد منهما متعلق بالآخر نوع تعلق .

الثالث : أنه لا يكون مثل الصورة لأنها متعلقة بالمـادة ولا يكون مثل المـادة لأنها محل الصورة ولا توجد إلا معها .

الرابع : أنه لا يكون وجوده غير ماهيته لأن الماهية غير الانية والوجود الذى الآنية عبارة عنه عارض للماهية وكل عارض معلول لأنه لو كان موجوداً بذاته ما كان عارضاً لغيره إذ ما كان عارضاً لغيره فله تعلق بغيره : وعلته إن كان غير الماهية فلا يكون واجب الوجود الذى يتعلق به كل الموجودات وإن كان علته الماهية فالماهية قبل الوجود لا تكون علة لأن السبب ماله وجود تام فقبل الوجود لا يكون له وجود فثبت أن واجب الوجود إنيته ماهيته وإن وجوب الوجود له كالماهية لغيره : ومن هذا يظهر أن واجب الوجود لا يشبه غيره البتة ولا يصل أحد إلى كنه معرفته .

الخامس : أنه لا يتعلق بغيره على وجه يتعلق ذلك الغير على معنى أن يكون كل واحد منهما علة للآخر فيتقابلان فإن هذا محال .

السادس : أنه لا يتعلق بغيره على وجه يتعلق ذلك الغير به على سبيل التضايف لأنه يكون ممكن الوجود .

السابع : أنه لا يجوز أن يكون شيئان كل واحد منهما واجب الوجود كما لا يكون للبدن الواحد إلا نفس واحدة فلا يكون للعالم إلا رب واحد هو مبدع الكل ويتعلق به الكل تعلق الوجود والبقاء : وأيضاً فلو كان واجب الوجود اثنين فبمَ يتميز أحدهما عن الآخر فإن كان بعارض فيكون كل واحد منهما معلولا وإن كان بذاتى فيكون مركبا ولا يكون واجب الوجـود .

الثامن : إن كل ما سوى واجب الوجود ينبغى أن يكون صادراً من واجب الوجود كما أن النفس كمال جسم طبيعى آلىّ فكذلك الرب موجد الكل وبه كمال الكل وبقاء الكل وجمال الكل : وقد ذكرنا أن واجب

الوجود لا يكون إلا واحداً فما عداه لا يكون واجباً بل ممكنا فيفتقر إلى واجب الوجوب .

فإن قيل فما الدليل على أن فى الوجود موجدا واجب الوجود يتعلق الكل به ولا يتعلق وجوده بغيره فيكون منتهى الموجودات ومن عنده نيل الطلبات .

قلنا لأن الموجود إما أن يكون واجب الوجود أو ممكن الوجود : وممكن الوجود لابد وأن يتعلق بغيره وجوداً ودواما والعالم بأسره ممكن الوجود فيتعلق بواجب الوجود أما ما يبتنى على بيان أن النفس جوهر ليس لهمقدار وكمية وقد أثبتنا ذلك ببراهين ـ فأعلم أولا أن النفس جوهر والبارى ليس بجوهر لأن الجوهر هو الموجود لا فى موضوع أى إذا وجد يكون وجوده لا فى موضوع وهذا يشعر بالحدوث : والجوهر عبارة عن حقيقة وجود أو واجب الوجود حقيقته وجوده ووجوده حقيقته فإذا عرفت هذا فاعلم أنا أثبتنا وجود النفس وأنه جوهر ببرهان خاصى وبرهان تقريبىّ المقدمات والبرهان الخاصى أن النفس لا يعزب ذاته عن ذاته وإذا كان فى الوجود من مبتدعاته مايكون بهذه الصفة فما تقول فى موجود ينال به كل حق وجوده فان كل حق من حيث حقيقته الذاتية التى بها هو حق متفق واحد غير مشار إليه فكيف القيوم على الملكوت . وإذا كانت النفس لا تعزب ذاته عن ذاته مع أنه ليس بواحد صرف فالواحد الحق الذى لا يحوم حول وحدانيته التكثر والتجزى والتثنى أولى بأن لا يعزب ذاته عن ذاته فيكون عالما بنفسه وعالما بجميع ماأبدعه واخترعه وأوجده وكوّنه لا تأخذه سنة ولا نوم ـ وهذا هو معنى الحى فان الحى هو الواحد العالم بذاته وقد بينا أن النفس واحد ليس لها كمية ومقدار فكذلك فاعلم أنه ليس للمبدع الحق سبحانه كمية ومقدار .

ومن هـذا يعرف أن جميع ما يهـذى به المشبهة من إثبات الجهات والفوقية والصورة والمكان والانتقال كله باطل وليس البـارى تعـالى جوهراً يقبل الاضـــداد فيتغير ولا عرضا فيسبق وجوده الجوهر ولا يوصف بكيف فيشابه ويضاهى ولا بكم فيقـدر ويجـزأ ولا بمضاف فيوازى فى وجوده ويحاذى ولا بأين فيحاط به ويحوى ولا بمتى فينتقـل من مدة إلى أخـرى ولا بوضع فيختلف عليه الهيئات ويكتنفه الحدود والنهايات ولا بجـده [1] فيشمله شامل ولا بانفعال فيغير وجوده فاعل .

وإذا ثبت أن واجب الوجود ليس فى ذاته كثرة بوجه من الوجوه ولا بد من وصف واجب الوجود بأوصاف فلا بد أن نثبت الأوصـاف على وجـه لا يؤدى إلى الـكثرة فننزهه عن أن يكون له جنس أو فصل فإن من لا اشتراك له مع غيره فلا فصل له يفصله عن سواه ، ومن هذا يعلم أن جميع أسمائه تعالى حتى الوحود على سبيل الاشتراك لا على سبيل التواطؤ ولا نثبت الصفات على وجه يـكون عرضيا كاللون القائم بالمحل وكعلمنا العارض على الذات لأن هـذا يؤدى إلى تقـدم وتأخر وتـكثر بل نثبت الصفات على وجه الإضـافة إلى الأفعال أو على سـبيل العلل والأسـباب والمواد عنـه .

فيتبين من هـذا أنه حى لأنه عالم بذاته ونثبت أنه عالم لأنه مجرد عن المـادة ووجوده لذاته وما يكون واحداً بريئاً عن المـادة ، تـكون ذاته حاصلا له فيـكون عالمـا بذاته لا يعزب عنه ذاته وعلمه بذاته ليس زائداً على ذاته حتى يوجب فيه كثرة وذلك لأن الإنسان إذا علم نفسه فمعلومه أهو غيره أو عينه فإن كان غيره فإنه لم يعلم نفسه بل علم غيره وإن كان

(١) الجده : مقولة الملك كالتختم والتعمم ونحوهما .

معلومه هو عينه فالعالم هو نفسه والمعلوم هو نفسه ، فقد اتحد العالم والمعلوم فكذلك فافهم فى البارى جلّ جلاله ، وكما أن العالم هو المعلوم فكذلك العلم هو المعلوم كما أن الحس هو المحسوس لأن المحسوس هو الذى انطبع فى الحاس لا الخارج ، فكذلك العلم هو المعلوم وإنما تختلف العبارات بالعلم والعالم والمعلوم وتبين منه أنه عالم بجميع أنواع الموجودات وأجناسها فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر لأنه يعلم ذاته فينبغى أن يعلمه على ما هو عليه لأن ذاته مجرد لذاته ، وذاته مبدأ ومبدع لجميع الموجودات وهو فياض يفيض الوجودَ على الكل فيعلم ما يوجده ويتبع ذاته وكثرة المعلوم المتعددة لا تؤدّى إلى كثرة فى ذاته لأن علمه لا يبقى على تقديم المقدمات وإجالة الفكر والنظر ، وذاته فياضة للعلوم على الخلق لا أنه يكتسب من الخلق علما ، فعلمه سبب الوجود ، لاالوجود سبب علمه (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) وهو كما يعلم الأجناس والأنواع يعلم الممكنات الحادثة ، وإن كنا نحن لا نعلمها لأن الممكن ما دام يُعرَف ممكنا يستحيل أن يعلم وقوعه أو لا وقوعه لأنه إنما يعلم منه وصف الإمكان . ومعناه أنه يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون ، ولكن كل ممكن بنفسه فهو واجب بسببه فإن علم وجود سببه كان وجوده واجبا ، فلو اطلعنا على جميع أسباب شىء واحد وعلمنا وجودها قطعنا بوجود ذلك الشىء .

والأول الحق يعلم الحوادث وأسبابها ، لأن الكل يرتقى إليه فى سلسلة الترقى ، فلما كان عالما بترتيب الأسباب كان عالما بالكل أسبابها ونتائجها ، فنزه علمه عن الحس والخيال والتكثر والتغير ، ثم بعد ذلك فافهم علمه فإذا

فهمتَ علمه فاعلم أنه مريد وله إرادة وعناية ، ولكن إرادته وعنايته لا تزيد على ذاته ، وبيانه أنه مريد لأن الفاعل إما أن يكون بالطبع وتعالى عنه أو بالإرادة ، والطبع هو الفعل الخالى عن العلم بالمفعول بل يدخل الأفعال الطبيعية فى الوجود على سبيل التسخير : والفاعل بالإرادة هو الذى له العلم بمفعولاته فإذاً هو عالم بمفعولاته ومخلوقاته وهو راض به غير كاره فيجوز أن يعبر عن هذا بالإرادة .

وعلى الجملة ، فتخصيص الأفعال ، وتميزها بعضها عن بعض ، دليل على وجود الإرادة ، وعنايته هو تصور نظام الكل وكيفية معلولاته على الوجه الأحسن الأبلغ فى النظام ، وليس له ميل وغرض يحمله على ما يريده ، فليس شىء أولى به ، ولا يفعل ليخلصَ عن مذمة أو يطلب محمدة .

وكذلك كما أنه عالم مريد فهو قادر ، لأن القادر عبارة عمن يفعل إن شاء ، ولا يفعل إن لم يشأ والقادر قادر باعتبار أنه يفعل إن شاء ، لا باعتبار أنه لا بد وأن يشأ . فكل ما هو مريد له فهو كائن ، وما ليس مريداً له فغير كائن ، والأول تعالى حكيم ، لأن الحكمة إما أن تكون عبارة عن العلم بحقائق الأشياء ، ولا أعلم منه أو تكون عبارة عمن يفعل فعلا مرتبا محكما جامعاً لكل ما يحتاج إليه من كمال وزينة ، وفعله هكذا فى غاية الإحكام والكمال والزينة ، أعطى كل شىء خلقه ثم هدى .

وهو جوّاد لأن الجود إفادة الخير والانعام به من غير غرض . فالأول تعالى أفاض الجود على الموجودات كلها كما ينبغى وعلى ما ينبغى من غير ادخار

ممكن من ضرورة أو حاجة أو زينة وكل ذلك بلا غرض ولا فائدة فهو الجواد الحق والوهاب المطلق واسم الجود على غيره مجاز والأول تعالى مبتهج بذاته على معنى كمال العلم وكمال المعلوم أو كمال الجود والفضل على الموجود لأنه أشد الأشياء ادراكا لأشد الأشياء كمالا الذى هو منزه عن طبيعة الامكان والمادة والكمال والبراءة عن المادة ولوازمها والتقدس عن طبيعة الإمكان ولواحقها .

خاتمــــة واعتذار

اعلم أنا وإن تدرجنا إلى معرفة ذاته وصفاته من معرفة النفس فذلك على سبيل الاستدلال وإلا فالله تعالى منزه عن جميع صفات المخلوقات فلا يوصف جلّ أن يوصف : وجل أن يقال جل : وعز أن يقال عز : وأكبر أن يقال أكبر . وإذا بلغ الكلام إلى الله تعالى فامسكوا « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وفوق ما يصفه الواصفون ، فلك العلو الأعلى فوق كل عال والجلال الأمجد فوق كل جلال ضلت فيك الصفات وتقدست دونك النعوت وحارت فى كبريائك لطائف الأوهام - وهذه كلمات الأبرار المصطفين الأخيار

وهذا دليل على أنه لا يجوز أن يقال فى حقه ما يجر نفعاً أو يدفع ضرًا أو يجلب سروراً أو يوجب لذة وابتهاجاً أو يحدث فرحاً وضحكا أو يورث عشقاً محبة تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وما ورد من هذه الالفاظ فى القرآن والأخبار فتفسر بثمراتها ونهاياتها لا بعوارضها ومباديها .

القول فى معرفة ترتيب أفعال الله

وتوجيه الأسباب إلى المسببات

وهذا أيضاً إنما يعلم من ترتيب معرفة تأثير النفس فى قواها وبدنها .

اعلم أن مبدأ فعل الآدمى إرادة يظهر أثرها أولا فى القلب فيسرى منه أثر بواسطة الروح الحيوانى الذى هو بخار لطيف فى تجويف القلب إلى الدماغ ثم يسرى منه أثر إلى الأعصاب الخارجة من الدماغ ومن الأعصاب إلى الأوتار والرباطات المتعلقة بالعضل فينجذب به الأوتار فيتحرك به الأصبع : فيتحرك بالأصابع القلم وبالقلم المداد مثلا ويحدث منه صورة مايريد كتابته على وجه القرطاس على الوجه المصور فى خزانة التخيل فانه ما لم يتصور فى خياله صورة المكتوب أولا لا يمكن إحداثه على البياض ثانياً .

ومن استقرأ أفعال الله تعالى وكيفية أحداثه النبات والحيوان على الأرض بواسطه تحريك السماوات والكواكب وذلك بطاعة الملائكة له بتحريك السماوات علم أن تصرف الآدمى فى عالمه أعنى بدنه يشبه تصرف الخالق فى العالم الأكبر وهو مثله وانكشف له أن نسبة شكل القلب إلى تصرفه نسبة العرش ونسبة القلب إلى الدماغ نسبة العرش إلى الكرسى وان الحواس له كالملائكة الذين يطيعون طبعاً ولا يستطيعون لأمره خلافاً والأعصاب كالسماوات والقدرة فى الأصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة فى الأجسام والمواد كالعناصر التى هى أمهات المركبات فى قبول الجمع والتفريق والتركيب والتمزيج : وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فمهما اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة عرف كيفية ترتيب أفعال الله تعالى فى الملك والملكوت وذلك يحتاج إلى تطويل وهذه إشارة إلى جملتها .

﴿ أقسام أفعال الله سبحانه وتعالى ﴾

قد ذكرنا أن القوى تنقسم إلى : محركة ومدركة ، والمدركة تنقسم إلى ظاهرة كالحواس الخمس ، وباطنة كالمشاعر الباطنة ، كالتخيل والوهم وغير ذلك ، ثم ما يختص بالإنسان العقل ، وهو ينقسم إلى العقل النظرى والعملى ، فكذلك فافهم أن جميع أفعال الله تعالى تنقسم إلى عقول مجردة عن المواد مشاهدة لجلال الله تعالى ، ولهم رموق الجلال الأعلى ، ولهم الوصول بلا انفصال ، وإلى نفوس محركة للسماوات وإلى أجسام ، وكما أن الجسم الذى هو البدن يتأثر من القوى المركبة فيه ولا يؤثر ، والعقل العملى يؤثر فى القوى الحيوانية ويتأثر من العقل النظرى ، والقوى الحيوانية تتأثر من العقل العملى وتؤثر فى الجسم وأعضاء البدن ، فكذلك فافهم أن جميع أفعال الله تعالى تنقسم إلى هذه الأقسام : متأثر لا يؤثر ، ومؤثر لا يتأثر ، فالمتأثر الذى لا يؤثر هو أجسام العالم ، والمتأثر الذى يؤثر هى النفوس فيتأثر من العقول ويؤثر فى أجسام السماوات بالتحريك وبواسطة تحريك السماوات فى عالم العناصر ، والعقول تؤثر ولا تتأثر بل كمالاتها حاضرة معها ليس لها استكمال ؛ وإن كانت تلك الكمالات من ربها وخالقها ومبدعها تعالى وتقدس ، فالطبيعة فى عالم الأجسام مسخرة للنفس تفعل فعلا سواء علمت ما تفعل أو لم تعلم ، كما أن النفس مدبرة للعقل تعلما سواء طلبت العلوم أو لم تطلب ، فانتهجت الطبيعة بالتسخير منهاج ما فوقها بالتدبير ؛ وعبر التنزيلُ عن ذلك بقوله (والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون . والأرض فرشناها فنعم الماهدون . ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم

تذكرون) فالمخلوقات كلها مفطورة على الازدواج لطيفها وكثيفها ، معقولها ومحسوسها ، ففي المركبات ازدواج ، وفى البسائط ازدواج ، وبين البسائط والمركبات ازدواج ، والنفوس بواسطة الأفلاك معطية والعناصر قابلة ، وبين المعطى والقابل نتائج ومواليد من المعادن والنبات والحيوان والإنسان ، وبين العقل والنفس ازدواج كما بين القلم واللوح ازدواج ، ومواليدهما للروحانيات من العقول والنفوس ، ومن له الخلق والأمر متعال على الازدواج أداء وقبولا سبحانه أن يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء فقدره تقديرا .

﴿ تقسيم آخر ﴾

وهو أن القوى الحيوانية والإنسانية مع جسم البدن متفاوتة فى الفضل والكمال مترتبة فى الشرف والتمام .

فكذلك فاعلم أن الموجودات باعتبار الكمال والنقصان تنقسم إلى : ما هو بحيث لا يحتاج إلى أن يمده غيره ليكتسب منه وصفاً ، بل كل ممكن فهو موجود له حاضر معه ويسمى تاما ، وإلى ما لا يحضر معه كل ممكن له ، بل لا بد من أن يحصل له ما ليس حاصلا له ؛ وهذا يسمى ناقصا قبل حصول التمام له ، ثم الناقص ينقسم إلى : ما لا يحتاج إلى أمر خارج عن ذاته حتى يحصل له ما ينبغى أن يحصل ، فهذا يسمى مكتفيا . وإلى ما يحتاج ويسمى ناقصاً مطلقا . فالتام هو العقل ، والناقص هو الأجسام . والناقص من وجه كامل من وجه هو النفس ، كما أن البدن وكل ما تركب من العناصر ناقص ، والكامل هو العقل ، والناقص الكامل هو القوى الروحانية من التخيل والوهم وغير ذلك .

﴿ نوع آخر من المعرفة ﴾

وكما أن حركة الجسم على المحرك والمتحرك إذا لم يكن طبيعياً فيدل على مدرك يحركه بالإرادة والمدرك قد يكون ظاهراً وقد يكون باطناً وقد يكون عقلياً نظرياً أو عملياً .

فكذلك فاعلم أن وجود الأجسام مقعّر فلك القمر قابلة للتركيب فان الطين مثلا مركب من الماء والتراب .

فنقول هذا التركيب المشاهد يدل على وجود الحركة المستقيمة وتدل الحركة من حيث مسافتها على ثبوت جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع ويدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط كالسماء وتدل الحركة من حيث حدوثها على أن لها سبباً ولسببها سبباً إلى غير نهاية ولا يمكن ذلك إلا بحركة السماء حركةدورية والحركة الدورية لا تكون إلا إرادية والإرادة الجزئية لا تكون إلا مستمدة من إرادة كلية والإرادة الجزئية تكون للنفس : والإرادة الكلية تكون للعقل .

فقد ثبت بهذا وجود العناصر القابلة للتركيب ووجود السماوات المتحركة المحركة للعناصر : والسماوات المتحركة تدل على محركات هي نفوس سماوية والنفوس مستمدة من العقول والكل مستند إلى الله تعالى ابداعاً وانشاء واختراعاً وخلقاً واحداثاً وتكويناً وإيجاداً وابداء وإعادة وبعثاً فله الملك كله والملك كله هو الأول بلا أول كان قبله : الآخر بلا آخر يكون بعده الذى قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين . وعجزت عن نعته أوهام الواصفين ابتدع الخلق بقدرته ابتداعاً واخترعهم على مشيئته اختراعاً .

فأشرف المبدعات هو العقل ابدعه بامر من غير سبق مادة وزمان وما

هو إلا مسبوق بالأمر فقط ولا يقال فى الأمر أنه مسبوق بالبارى تعالى ولا مسبوق بل التقدم والتأخر إنما يعتوران على الموجودات التى هى تحت التضاد والبارى تعالى هو المقدم المؤخر لا المتقدم المتأخر : وما دون العقل هو النفس وهو مسبوق بالعقل : والعقل متقدم عليه بالذات لا بالزمان والمكان والمادة : فالسبق بالذات إنما ابتدأ من العقل فقط : والسبق بالزمان إنما ابتدأ من النفس : والسبق بالمكان إنما ابتدأ من الطبيعة فالطبيعة إذاً سابقة على المكان والمكانيات ولا يعتورها المكان بل يبتدى المكان من تحريكها أو حركتها فى الجسم : والنفس سابقة على الزمان والزمانيات ولا يعتورها الزمان بل الزمان والدهر يبتدئ منها أعنى من شوقها إلى كمال العقل والعقل سابق على الذوات والذاتيات ولا يعتوره الذات والجوهرية بل الجوهرية إنما تبتدئ منه أعنى هو مبدأ الجواهر والسابق على الذوات والجواهر والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة ولا يوصف بشىء مما تحته إلا بالمجاز : ومن له الخلق والأمر فله المُلك والمِلك وهو الأول والآخر حتى يعلم أنه ليس بزمانى وهو الظاهر والباطن حتى يعلم أنه ليس بمكانى جل جلاله وتقدست أسماؤه ونعنى بالأمر القوة الإلهية والذى يقال من أن العقل صدر عنه بالإبداع شىء ليس ادعاء بأنه المبدع كلا بل نعنى به تنزيه الحق الأول أن يفعل بالمباشرة : فأما المبدع بالحقيقة فهو من له الخلق والأمر تبارك اسمه .

وكما أن النفس واحدة ولها قوى واشراقها على البدن والروح الحيوانى يفعل فى كل موضع فعلا آخر لاختلاف القوى ففى موضع الابصار وفى موضع السمع : وفى موضع الشم وفى موضع الحس المشترك : وفى موضع التخيل والتوهم وغير ذلك ـ فكذلك أمر الأول الحق جل جلاله بالنسبة

إلى وجود العقل ابداع وبالنسبة إلى وجوده فى دوامه تكميل بالفعل : وبالنسبة إلى النفس تتميم وتوجيه من القوة إلى الفعل وبالنسبة إلى الطبيعة تحريك وبالنسبة إلى الأجسام تصريف وبالنسبة إلى الطبائع والعناصر تعديل : وبالنسبة إلى المركبات تصوير وبالنسبة إلى المركبات تصوير وبالنسبة إلى المصورات إحياء وبالنسبة إلى الحيوان احساس وهداية : وبالنسبة إلى العقل الانسانى تكليف وتعريف وبالنسبة إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أمر . وكلام وكلمات وقول وكتاب ورسالات (ماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء إنه على حكيم) فالأمر الأعلى بالنسبة إلى المكوّنات عبارة عن التكوين والإبداع : وبالنسبة إلى جزئيات المكلفين عبارة عن القول الذى هو الأمر والنهى والوعد والوعيد والخبر والاستخبار فظاهر الأمر التكوينى أوضاع الملائكة وسوقها الموجودات إلى كمالاتها وكمالات الموجودات قبولها الأمر وكمالات المكلفين قبولها للثواب : فمن لم يقبل الأمر أخرج من عالم الحق والإخراج من الحق لعن كحال الشيطان الأول إذ لم يقبل الأمر فأخرج من جنة العقل وقيل أخرج منها فانك رجيم وذلك معنى اللعن : ومن قبل الأمر ادخل فى عالم الثواب وتحققت فيه الملكية كحال الملائكة المأمورين بالسجود إذ قبلوا فدخلوا فى عالم الثواب .

فصـــل

وكما لا يستغنى القوى النباتيه والحيوانية والإنسانية عن إمداد النفس لحظة واحدة بل لا بد من دوام الاشراق عليها وامداد تأثيرها حتى ينتظم العالم الصغير فكذلك فى العالم الكبير تقول فى المبدأ إن كل صاحب مرتبة وإن تولى ماقيض له وأرصد لعمله فلن يستغنى عما فوقه بالامداد له والإفاضة عليه والنظر إليه والتأييد له وكذلك فى العود إن كل صاحب مرتبة وإن نقل عمله إلى مافوقه فلن ينقطع عمله من معملته بالكلية ولو انقطع عمل الطبيعة لبطلت القوى النباتية وببطلانها بطلت القوى الحيوانية ـ وكذلك لو انقطع عمل النفس لبطلت القوى الحيوانية وببطلانها بطلت الانسانية وكذلك لو انقطع عمل العقل لبطلت القوى الانسانية وببطلانها بطلت النبوة .

فالطبيعة حافظة للنفس النباتية : والنفس حافظة للنفوس الحيوانية : والعقل حافظ للنفس الناطقة الانسانية وأمر البارى تعالى حافظ للنفس القدسية النبوية إن كل نفس لما عليها حافظ ـ هذا على العموم له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله: أى بأمر الله ـ وهذا على الخصوص فالأول الحق كما أبدع العقل الأول أكمله بالفعل : وكما اخترع بواسطة النفس أتمها بالقوة المتوجهة إلى كمال العقل : وكما ابتدع بواسطتها الطبيعة أمدها بالتحريك وكما أحدث الأجسام قدرها بالتصريف وكما ركب العناصر سواها بالاعتدال : وكما عدل الأمشاج والأمزجة أظهرها بالتصور : وكما صورها أحياها بالنفوس : وكما سخرها بالنفوس دبرها بالعقول : وكما دبر العقول ساقها إلى معادها بالتكليف والشرائع فأمر ونهى وبشر وأنذر ووعد وأوعد على لسان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

وبالجملة ليس خلقه العالم كمن بنى داراً وسرّح فيها من عبيده خلقاً كثيراً فرتب لكل واحد منهم ما خلقه لأجله وقطع عنهم نظره وتدبيره وعلمه وقدرته وإرادته فهم بخلقه يعملون للأمر وبحكمه يتصرفون : فلا الدار محتاجة فى بقائها إلى ممسك إذ قد استغنى البناءُ عن البانى كما ظنه قوم ولا أهلها محتاجون إلى مدبر ومقدِّر إذا استغنوا بفطرتهم على ما هم عليه عن تجديد أحد وبنيان بان كما يخيله قوم بل كما كانوا محتاجين فى وجودهم إلى خلقه تعالى كانوا محتاجين فى دوام وجودهم إلى أمره تعالى وكما لم يكن وجودهم بذواتهم لم يكن دوام وجودهم بذواتهم فهو القيوم على الملكوت جل جلاله .

فصـــــل

وكما استكمل الآدمى بدنا بالطبيعة حتى عاش فى هذا العالم فيجب أن يستكمل نفسا بالشريعة حتى يعيش فى ذلك العالم فقيضت الملائكة مسخرين للطبيعة لحصل كمال الأبدان وبعث الأنبيـــاء عليهم السلام مدبرين للشريعة حتى حصل كمال النفوس وكما أن الصفوة فى المزاج إنمـــا حصلت بابتلاء الأمشاج واستخلاص المواد حتى صار مولودا سميعا بصيراً فى هذا العالم كذلك الصفوة إنما حصلت بابتلاء التكاليف واستخلاص النفوس حتى صار سميعا بصيراً كاملا فى ذلك العـــالم ولولا تلك التصفية لم يكن ليبعث ملك إلى عالم الأرحام ولولا هذه التصفية لم يكن ليبعث نبى إلى عالم الأحكام .

وأعجب بروحانيين متوسطين فى الخلق وجسمانيين متوسطين فى الأمر : والملائكة يحشرون الخلق من التراب إلى تمـــام الخلقة الإنسانية لهذا

العالم . والأنبياء عليهم السلام يحشرون الخلق من الجهل إلى تمـــام الفطرة الملكية لذلك العالم فالملائكة والأنبياء عليهم السلام فى عالمى الخلق والأمر عمال الأمر الأعلى وكل بأمره يعملون ومن خشيته مشفقون . يسبحون الليل والنهار لا يفترون . فإن قال قائل ما ذكرتم فى إثبات هذه المعارج والموازنات بين النفس وبين الله تعالى وصفاته وأفعاله كلها تشير إلى إثبات مشابهة ومضاهاة بين العبد وبين الله .

ومعلوم شرعا وعقلا إن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير : وأن لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء .

فالجواب أن نقول قد أشرنا فى إثبات هـذه المعارف ما يوجب تقدس البارى عن جميع صفات مبدعاته ومكوناته ومع هـذا مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله سبحانه وتعالى عرفت أنه لا مثال له ولا ينبغى أن نظن أن المشاركة فى كل وصف توجب المماثلة أفترى أن الضدين متماثلان وبينهما غاية البعد الذى لا يتصور أن يكون بعدٌ فوقه وهما يشتركان فى أوصاف كثيرة إذ السواد يشارك البياض فى كونه عرضا وفى كونه لونا وفى كونه مدركا بالبصر وأمر آخر سواه أفترى إن من قال إن الله موجود لا فى محل وإنه حى سميع بصير عالم مريد متكلم قادر فاعل : والإنسان أيضا كذلك قد شبه وأثبت المثل هيهات ليس الأمر كذلك فـــلو كان كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة إذ لا أقل من إثبات المشاركة فى الوجود وهو يوهم المشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة فى النوع والماهية : والفرس وإن كان بالغا فى الكياسة لا يكون مثلا للإنسان لأنه مخالف له فى النوع

وإنما يشابهه فى الكياسة التى هى عارضة خارجة عن النوع والماهية المقومة لذات الإنسانية : الخاصية الإلهية هى الموجود بذاته الذى يوجد عنه كل مافى الإمكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لايتصور فيها مشاركة البتة : والمماثلة بها لا تحصل فكون العبد رحيما صبوراً شكوراً لا يوجب المماثلة ككونه سميعا بصيراً عالماً قادراً حياً فاعلا .

بل أقول الخاصية الإلهية ليست إلا لله تعالى ولا يعرفها إلا الله تعالى ولا يتصور أن يعرفها إلا هو ولذلك لم يعط أجلّ خلقه إلا أسماء حجبه بها فقال « سبح اسم ربك الأعلى » فوالله ماعرف الله غيرالله فى الدنيا والآخرة يعنى على سبيل الإحاطة والكمال ، فهو الله المنزه عن الماهية . الأحد المقدس عن الكمية : الصمد المتعالى عن الكيفية الذى لم يلد بل هو المبدع ولم يولد بل هو قديم الوجود : ولم يكن له كفوا أحد فى ذاته وصفاته وأفعاله ـ هذا ما أردنا أن نذكره فى هذا الكتاب : وقد كشفتُ الغطاء عن وجوه الأسرار المخزونة ورفعت الحجاب عن كنوز العلوم ودللت على الأسرار المخزونة وأبديت فيه العلوم المكنونة المضنون بها تقربا إلى الإخوان الذين لهم قوة القريحة وصفاء الذهن وزكاء النفس ونقاء الحدس : وتيقنا بأن الزمان قد خلا من الوارثين لهذه الأسرار وتلقفا ومن المقتصرين على الإحاطة بهما استنباطا وتأسياً من أن يكون للراغب فى تخليد العلم وإيراثه من بعده وجه حيلة إلا تدوينه وإيداعه الكتب مسطراً مرقوما دون الاعتماد على رغبة متعلم فى تحققه على وجهه وحفظه وإيراثه من بعده ودون الاعتماد على همم أهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم فى البحث والتفتيش وإزالة الإشكال

وحل الإشكال والغوص فى غوامض العلوم : فمن أين للغراب هوىّ العقاب؛ ومن أين للضباب صوبُ السحاب : ثم إنى حرمت على جميع من يقرؤه من الإخوان الذين لهم المناسبة العلوية والقريحة الصافية أن يبذله لنفس شريرة أو معاندة أو يطلعها عليه أو يضعه فى غير موضعه .

فمن منح الجهّال علما أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

فإن وجد من يثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس وبنظره إلى الحق بعين الرضا والصدق فليؤته بجزئاً مدرجا يستفرس عما يسلفه لما يستقبله وعاهده بالله وبأيمان لا مخارج لها أن يجرى فيما يؤتيه بجراك متأسيا بك فإن أذاع هذا العلم وأضاعه فالله بينى وبينه وكفى بالله حسيبا: وحسبنا الله ونعم الوكيل : نعم المولى ونعم النصير .

﴿تم﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(القصيدة الهائية)

ما بال نفسى تطيل شكواها إلى الورى وهى ترتجى الله

يفسد إخلاصها شكايتُها ذاك الذى راعها وأرداها

لو أنها من مليكها اقتربت وأخلصت ودها لأدناها

لكنها آثرت بريته عليه جهلا به فأقصاها

أفقرها للورى ولو لجأت إليه من دونهم لأغناها

تشكو إلى خلقه كأنهمُ قد ملكوا نفعها وضرّاها

لو فوضت أمرها لخالقها وصححت صدقها و تكلاها

عوضها من همومها فرجا ولم يدعها بطول غماها

تسخطه فى رضا بريته تبا لها ما أجلّ بلواها

لو أنها للعباد مسخطة مرضية ربها لأرضاها

لدىّ نفس أحب أنعتها لتعرفوا نعتها وأسماها

فاسمع صفاتى لها لعلك أن تفهم ذا اللب سر معناها

تسعى إلى اللهو وهو غايتها يا ويلها ما أضر مسعاها

أزجرها وهى لى مخالفة كأننى لست من أوداها

تنظر فى عيب غيرها سفها وكم عيوب لها فتنساها

قد ظلمتنى بسوء عشرتها ولم تدع لى تقوى ولا جاها

كثيرة اللغو فى مجالسها　　قليلة الذكر فى مصلاها
قليلة الشكر عند نعمتها　　ضعيفة الصبر عند بلواها
بطيئة السعى فى مصالحها　　سريعة الجرى فى بلاياها
كثيرة المطل فى مواعدها　　كذوبة فى جميع دعواها
بصيرة بالهوى وفتنته　　عمية عن أمور أخراها
نشيطة عند وقت لذتها　　كاسلة عند وقت ذكراها
نؤومة العين عن عبادة من　　أتقن تصويرها فسواها
كثيرة الأمن عند صحتها　　عظيمة الخوف عند ضراها
حليفة الكبر والرياء فقد　　أفسدها كبرها وأطغاها
عظيمة المدح والثناء لمن　　يرفع مقدارها ومثواها
مطيلة الذم بالقبيح لمن　　عرّفها قدرها وطغياها
تفرح فى أكلها ومشربها　　وحبها للمنام أغراها
ذاكرة للورى مساويهم　　ناسية ما جناه كفراها
كم بين نفسى وبين نفس فتى　　طهرها بالتقى ونقاها
علمها رشدها وبصرها　　ثم بقوت الحلال غذاها
أقامها فى الدجى على قدم　　فانهملت بالدموع عيناها
إذا اشتهت شهوة يعودها　　بخوف معبودها فسلاها
وراضها بالصيام فانقمعت　　بالرغم عن غيها ومغراها
ذاكرة للإله شاكرة　　مخلصة سرها ونجواها
لله نفس امرئ موفقة　　آوت إلى ربها فآواها
شرفها ربها وكرمها　　ومن مياه اليقين أرواها

سمت إليه بحسن فكرتها ... ثم صافى ودادها فصفاها
تلك التى إن دعت لحاجتها ... أجابها مسرعا ولباها
إن بليت بالخطوب صبرها ... أو سألت ما يريد أعطاها
ليست كنفس لدىّ عاصية ... آمرها جاهداً وأنهاها
وهى لأمر الاله عاصية ... ويلى لما قد جنت وويلاها
كيف إلى ربها تتوب وقد ... ذلت لشيطانها فأغراها
فكلما قلت نفس ازدجرى ... وراقبى فى أمورك الله
صمت عن الحق وهى سامعة ... كأننى ما أريد إياها
لو علمت بعض ماله خلقت ... أحزنها علمها وأبكاها
لو تعرف الله حق معرفة ... لصححت برها وتقواها
لكنها جهلها بخالقها ... أغفلها رشدها وألهاها
يا ويح نفسى والويح حق لها ... إن صدها ربها وأرداها
تغرها لذة الحياة وما ... تدرى إلى ما يكون عقباها
قد ضقت ذرعا بها وأحسبها ... لم أك أعصى الاله لولاها
إن أنا حاولت طاعة فترت ... وأظهرت وحشة وإكراها
صرتُ مع النفس فى محاربة ... تأمرنى بالهوى وأنهاها
نحن كقرنين فى معاركة ... أدرّع الصبر عند لقياها
وهى بجند الهوى مبارزتى ... وأى صبر يطيق هيجاها
إن جبنت بالقتال شجّعها ... أو ضعفت فى اللقاء قواها
أصرعها تارة وتصرعنى ... لكن لها السبق حين ألقاها
أحبها وهى لى معادية ... كأننى لست من أحباها
عدوة لا أطيق أبغضها ... ياليتنى أستطيع أنساها

سابحة فى بحار فتنتها   جاثية فى سدول ظلماها
أحسبها إذ أبت موافقتى   خاسرة دينها ودنياها
يارب عجل لها بتوبتها   واغسل بماء التقى خطاياها
إن تك ياسيدى معذبها   من ذا الذى يرتجى لرحماها
فالطف بها واغتفر خطيئتها   إنك خلاقها ومولاها

القصيدة الثانية

بنور تجلى وجه قدسك دهشتى   وفيك على أن لاخفاً بك حيرتى
فيا أقرب الأشياء من كل نظرة   لأبعد شىء أنت عن كل رؤية
ظهرت فلما أن بهرت تجليا   بطنت بطوناً كاد يقضى بردتى
فأوقعت بين العقل والحس عندما   خفيت خلافاً لا يزول بصلحة
إذاما ادعى عقل وجودك منكرا   على الحس ما ينفيه قال له اثبت
وذلك أن الحس ينفيك صورة   يراها ويرضى العقل فيك بحجة
فن هاهنا منشأ الخلاف ويصعب الـ   ـوفاق بخاف فى اقتضاء الجبلة
فان قلت لم أبصرك فى كل صورة   أراها أحالت ذاك عين بصيرتى
وإن قلت إنى مبصرك أنكرت   مقالى ولم تشهد بذا لى مقلتى
تجليت منى فى حتى ظهرت لى   خفيت خفاء دق عن كل فكرة
على أنه لم يبق لى جيل رأى   تجليك لى إلا وُدكّ بصعقة
وناجيتنى فى السر منى فأصبحت   وقد طويت عما سواك طويتى
فما فىّ فضل عنك يخطر فيه لى   سواك فوقتى فيك غير موقت
وديعة روح القدس نفسك ردها   فمن واجبات العقل رد الوديعة
وما ردها إلا بتكميلها بما   يليق بها من كسب كل فضيلة

فهما تجلت من كدورات عالم الطبيعة شفت جوهراً وتجلت

نصحتك جهدى إن قبلت فلا تكن على حكم غش حاملا لنصيحة

وغاية مقدورى فعلت وإنما قبولك ما ليس فى وسع قدرتى

وهل يمكن اسعاد من كان قد جرى له قلم فى اللوح يوماً بشقوة

يظن الفتى لذات دنياه نعمة وما هى إلا نقمة فى الحقيقة

ويبلغ منه الجهل ما ليس يبلغ العدو بحد السيف عند الحفيظة

ونفسك فاحفظها وصنها فإنما سعادتها فى فصل كل مشقة

وخالف هواها ما استطعت فإنه عدو لها يبغى لها كل نكبة

لعمرى لقد انذرت إنذار مشفق وجاوزت فى الإيضاح حد الوصية

فقم واسع وانهض واجتهد وابغ مطلقا يداك على ما فيك شر صنيعة

فإنك من نور مضىء وظلمة بما فيك من جسم ونفس نفيسة

تسوس الحياة الجسم وهى مسوسة بما فيك من أسرار علم مصونة

فشيطان رجم أنت أو ملك بما تعانيه من فعل قبيح وعفة

ألا إن لى بالنفس منى شاغلا به تم لى ما رمت من ملكية

جلت شبهة الاعراض عنى بديهة توقد كالمصباح فى جوهريتى

رأيت بها النور الالهى لائحاً وراء ستور الأمور دقيقة

فحققت ما قد كنت فيه مشككا وعاينت ما قد كان فى سر خفية

وأدركت ما المقصود من بدأتى وما المراد بإحيائى وموتى ورجعتى

بمرآة نفس لاح لى فى صقالها مقابل للكونين كل حقيقة

ولم يبق عندى ريبة فى الذى استرا ب منه أناس فى أمور كثيرة

فألقت عصاها النفس منى وأيقنت بأن سفرت عن وجه نجمى سفرتى

يدل على ما قلته حالة الكرى إذا ركد الإحساس منك برقدة

وقابل لوح الغيب للنفس مثلما تقابل مرآة بأخـــرى صقيلة
فيطبع ما فى اللوح فى النفس فهى من هناك بعلم الغيب نسخة نسختى
ولو أمكن التجريد فى كل يقظة لشاهدت لا فى النوم كل عجيبة
وما هو عند الله مثـــل لآدم ولا ذنب ذا من ذنب ذاك بنسبة
ويطمع جهلا أن سيدخل جنة ويغبط فيها نفسه كل غبطة
خلافا لما يعطى القياس ولم يقم له العقل لولا النقل برهان حجة
أيخـــرج منها آدماً إثمُ زلة ويدخل هـــذا فعله كل زلة
وكيف ترى يقضى الكريم بهفوة ويدنى اللئيم النذل مع كل ورطة
ولولا حديث فى الشفاعة قد أتى وتأويل آيات لا يناس وحشة
لما طمعت نفس تفوز بجنة إذاً لم تكن من كل إثم تبرت
ومع ذا اختلاف الناس فى ذاك ظاهر تقام عليـــه واضحات الأدلة
وإذ كان قد صح الخلاف فواجب على كل ذى عقل لزوم التقية
وترك الأمانى الخوادع بعد أن رأى بأبيه آدم كل عـــبرة
ولو كان لا يجزى مسيء بفعله ولا محسن ضاعت أمور البرية
وما كان فى الإحياء والموت حكمة وكان محالا حكم كل شريعة
ومستبعد إحياؤنا ومماتنـــا سدى لا لمعنى فيه سر مشيئة
أيحسن أن تبنى قصور مشيدة بأحسن أوضاع وأجمل بنية
وتهدم عمدا لا لمعنى وإنه ليقبح هذا فى العقول السليمة
وذلك شيء فعـــله عبث وما يدبّرُ هذا الكون بالعبثية
فلم يبق إلا أن يدبر أمره حليم محيط العلم عدل الحكومة
فما شقيت نفس أطاعته رهبة وما سعدت نفس عصته لرغبة
ولكن بنور العلم تسلم هذه وتعطب جهلا نيك أقبح عطبة

فيا عجبا من يروم لنفسه خلاصا ولم يرغب بها عن جريرة
ومن تائب من ذلة لا ترى له دموع كأفواه الغمام المسكبة
ومن مخبر لا يعجز الله قدرة عليه ولا يخشى بوادر نقمة
ومن أشرقت أنوار مرآة عقله على ظلمات الطبع منه تجلت
وثبت غرس العقل فى القلب مثمرا لباغى الحيا استقباح كل رذيلة
وما وصلت نفس إلى عالم الصفا بما دون تحصيل العلوم الجلية
وتمييزها عن نوعها بمعارف يروجها فى عالم البشرية
وقد يملأ القطر الإناء فيمتلى به الماء حتى لا مزيد لقطرة
فأخرجتنى عنى بإدخال محنة وأوحشتنى منى بأنس محبـــة
وأسقيتنى من خمر حبك شربة خمارى بها باق إلى يوم بعثتى
محانى بها سكرى وأثبتنى معا فأعجب شىء أن ماحىّ مثبتى
وأقريتنى من رمز طرسى أسطرا فتمت بها تفصيل عقدك جملتى
وأقررتنى منى على بأننى صحيفة سر طيها فيه نشرتى
وأفشيت بى سرى إلى فأصبحت وقد أعربت إذ أفصحت عنه عجمتى
وأفهمتنى منى بأن ليس موطنى مكانا به فى عالم الحس نشأتى
فأبهمت ما أفهمت إذ ليس مدرك لذلك إلا من خصصت بحكمة
ومن ذا الذى خصصت منك بحكمة ولم تك قد عممت منك برحمة
فكم أظهرت تلك الإشارات خافيا وإن عزبت عن فهم قوم ودقت
وما لاح ذاك البرق إلا ليهتدى به الركب لكن ظلمة الجهل أعمت
لقد سمع الواعى وقل للذى وعى لسكر به أهوى أصمت فأصمت
وكم لك داع منك فيك مبصر لعقلك لكن لست تصغى لدعوة
وكل من مريض الجسم يمكن برؤه ويعجز أن يشفى مريض البديهة

ويستبعد الجهال كونا بموطن إذا كان لا فى جنب منبت شعبة
ولو علموا ما عالم العقل منهم وأنهم بالحس فى دار غربة
إذا ولد المولود سرّوا بفرحة ومن حقه أن يبدلوها بترحة
ويبكونه عند الممات جهالة ومن حقه إظهار كل مسرة
ولم يعلموا أن الولادة غربة أبيحت له عن خير دار وأسرة
وموتته عود له نحو أهله وأوطانه الأصلية المستلذة
وأعجب من هذا مقال جميعهم ترى عابدى الأوثان أجهل أمة
وما عظّم الأوثان من كان قبلهم كتعظيم أجسام لهم مضمحلة
فكل غدا معبوده الجسم فاستووا ولكنهم لم يستووا عند نية
فقد وقعوا مع علمهم فى ضلالة إذا اعتبرت أربت على كل ضلة
فياليت شعرى كيف صحت عقولهم ودا عيك فيهم مسمعٌ كل فطنة
وكل فعال لم أكن متقرباً إليك به أعظمت فيه خطيتى
فقربى به بعد وربحى خسارة وعزى به ذلّ ونفعى مضرتى
لأنىّ فيه قمت غير موجه لدى فعله وجهى إلى وجه وجهتى
فدنت بأمر حرّمته شريعتى وأحييت حكما قد أماتته سنتى
فكانت بتركى فى مناهيه غفلتى نهاية تأديبى وفرط عقوبتى
تشتت عقلى فيك بعد تجمع كما اجتمعت بلواى بعد تشتت
هوى فيك لى لا منتهى لامتداده لدىّ ولا منه خلاص بسلوة
أزيد بلىّ إذ يستجد ولم يكن بتجديد صبرى فيه أبلى بليتى
يعيد ويبدى أولا منه آخر فقد شف جسمى سرّ عود وبدأة
ألا لا تلمنى إن شطحت فانه قليل لسكر حل بى منك شطحتى
ولا تنهنى إن تهت سكراً معربدا فأنت الذى استحسنت فيك هتيكتى

ولا تلح إن غنيت فيك تطرباً ... فلو وجدت وجدى الجبال لغنت
ومن عجب حمل الجبال هوًى به ... طلعت وعن حملى قديماً تأبت
فمن قيس ليلى العامرية فى الهوى ... ومن قيس لبنى أو كثيّر عزة
إذا تليت آيات ذكرى فقابل الـ ... ـمجنون ذكرى بالسجود لحرمتى
وأوجب كل منهم الوقف عندها ... وسلم أن لا قصة مثل قصتى
فمن فضل كاسى شرب غيرى ولم يكن ... يقاس بسكرى سكر شارب فضلتى
يبلبل بالى لا لنوح حمامة ... ويهمل دمعى لا لإيماض برقة
ولو كنت محتاجاً لترنيم باعث ... يحرك أشجانى لبانت نقيصتى
ولكننى منى وفىّ نواعش ... تحركنى فى كل سر وجهرة
فلا رقدة تغدو علىّ بفترة ... ولا يقظة تغدو على بغفلة
فمن يشك يوماً فى هواه فإننى ... لى الشكر أولى فى الهوى من شكيتى
تسترت جهدى فى هواك وطاقتى ... فلما منعت الصبر أبديت صفحتى
فأعلنت ما أسررت فيك فلم يكن ... بقول ولا فعل سواك فضيحتى
فما لاشتياق فى افتضاحىَ مدخل ... ولا لدموع فيك لى مستهلة
وقد كان لى فى الصبر ستر على الهوى ... بهتكك ستر الصبر أظهرت عورتى
فلا مذهب فى الحب يشبه مذهبى ... ولا ملة فيه تقاس بملتى
يكلّ لسانى عن صفاتى وإنما ... يعبر عنى أننى ذات وحدة
فكل نعيم دون وصلى شقوة ... وكل ملذ مؤلم عند لذتى
وكل سبيل ليس يفضى سلوكه ... إلىّ فقد أفضى إلى كل خيبة
ولولا هوًى لى فيك يحملنى على ... حنوىَ لم أعهد اليك بلفظة
وكنت إذا زلت بك النعل هاوياً ... أقول ألا فاذهب إلى حيث ألقت
ولكن ما ينجيك ينجى هويتى ... كما أن ما يؤذيك نفس أذيتى

وهل أنا إلا أنت ذاتا ووحدة   وهل أنت إلا نفس عين هويتى
ولولا اعتبار الجسم بالنسبة التى   إليه له ما صح شئ يبرتى
ولست بذى شكل فيوجب كثرة   لذاتى ولا جزءا فتمكن قسمتى
ويوقع ما بينى وبينك نسبة   يظن بها غيرى لموضع شبهة
وإنى لم اهبط إلى الأرض يبتغى   بذلك وضعى بل هبوطى ورفعتى
وتقرير هذا أن دعيت خليفة   وما كنت ادعى قبل ذا بخليفة
وصير ملكى عالم الجسم محنة   لغاية تدبيرى ومبلغ حكمتى
فان أنا أحسنت الولاية أحسنت   إلى العالم العلوى عودى وعزلتى
وعاينت مالا عاينت مقلة ولا   أحاطت به أذن وعت حس سمعة
وآثرت لذاتى ونيل مآربى   وأتبعت نفسى كل شيء أحبت
سددت على نفسى سبيل تخلصى   إلى الملأ الأعلى الذى هو نزهتى
وأوقعتها فى أسر من لا يرى لها   مكاناً ولا يحنو عليها بعطفة
فلا ندم يجزى ولا حسرة يرى   بها فرج يرجى لكشف لشدة
فياويح نفس آثرت طيب زائل   على طيب باق لا يحد بعدة
يموت الفتى بالجهل من قبل موته   ويحيى بروح العلم من بعد ميتة
فامات حى العلم يوما ولم يكن   بحى ممات الجهل مقدار لحظة
وأنظر أحوال الرجال وقوفهم   على برزخ ما بين نار وجنة
فاما إلى آلام نفس خبيثة   وإما إلى لذات نفس نفيسة
فآلام تلك الترك فى دار غربة   ولذات هذى العود من بعد غربة
وهل حسرة فى النفس أعظم غصة   من البعد عن أهل ودار وجيرة
كما أنه لاشىء أعظم لذة   لذى غربة من ملتقى بعد فرقة
كأنى لم أحجب بها وكأنها

هى احتجبت بى فازدهى الناس عشقتى

وغودرت لا يثنى على حسن فعلى الـ   جميل ولا يلوى على حسن طلعتى

ولو قايسوا بالحسن بينى وبينها   لكانت لديهم لا تسام بحبة

وشق القلوب الجاهلات التى بها   محبتها قالت بهم عن محبتى

وماذاك شيء يسقط العذر لامرئ   أطاع الهوى وانقاد عبداً لشهوة

وهل نافع شق الفؤاد ندامة   لدى قدم زلت ولم تتثبت

فكيف يليق الوصل منى لمؤثر   على طيب وصلى وصل من هو عبدتى

إذا رضيت عنه يهون عليه فى   رضاها وأدنى ذاك تسهيل غصة

على أنها أعدى عداه ترتبت   له حيلة منها لإمكان فرصة

فهام بها عشقا وآثر وصلها   فزل فقادته إلى ألف لعنة

ولولا الشقا والجهل ما آثر العدى   رضاها وجانب طيب وصل الأحبة

وهل أمنى بالفضل مثلى وإنما   بمثل طباع السوء نحو الدنية

وتأبى الطباع الفاضلات ارتكابها

الأمور التى تفضى إلى حط رتبة

فكم حسرات فى نفوس يثيرها   بعادى إذا ما العيس للبين زمت

وكم عبرة تجرى على تأسفاً   وقد فات مالا يسترد بعبرة

وكم قارع سناً على ندامة   وآخر مكوى بنيران حسرة

وكم أنة تغدو على ورنة   تروح إذا ما استشعر القوم فرقتى

وهل هاجرى وجداً بغيرى بالغ   رضاى كصب طالب دار هجرة

لشتان ما بين المقامين إنما   المبرز من لاهمه غير عشرتى

ألم تر أنى منتهى قصد مبدعى   ولم تبدع الأشياء إلا لخدمتى

وإن لإكرامى وتعظيم حرمتى   أشار إلى الأملاك نحوى بسجدة

وصير ما فى عالم الكون كله   بحكم إرادتى وطوع مشيئتى

فان كنت فى وصل دعيت فلا تمل   إلى وصل غيرى واغتنم وصل صحبتى

وخذ جانبا من رفقة بك وكلوا … بيعدك عن وصلي واثبات جفوتي

فعند ارتفاع الحجب ما بيننا ترى … محاسن وجه الغانيات وبهجتي

ولا عجنت إلا بحبك طينتي … ولا لهجت إلا بذكرك لهجتي

وردت ورود الهيم فيك من الهوى … شريعة حب هيجت لي غلتي

ولا عجب أن هيجت لي غلة … فما تلك عندي منك أول محنة

إذا كان بي أمر أرى فيه لي أذى … رضاك فما أحلاه في قلب ذلتي

لذلك ما أرضاك مني فعلته … ولو غضبت منه كرام عشيرتي

وما بعت فيك النفس إلا لعل أن … أفوز بوصل منك تربح صفقتي

فإن أنت أمضيت التبايع بيننا … فبعت وإن لم تمض أكسدت سلعتي

وما قدر نفس لي لديك حقيرة … فأجعلها مهراً لأشرف وصلة

ولكن مقل باذل فيك جهده … أحق بوصل من أخي كل ثروة

توحشت من أبناء نوعي ولم يكن … لشيء سوى أنسي بقربك وحشتي

تغربت عن أهلي إليك وإنني … ليعذب لي في طيب أنسك غربتي

فكم خلوة قد فزت فيها بخلوة … خرجت بها عني إليك بفرحة

وطلقت فيها عالم الحس بتة … لتعلم أني لا أقول برجعة

وفارقت أوطاني وأهلي وجيرتي … لتعلم أني باذل فيك مهجتي

ولولا دخولي في رضاك بكل ما … تطعمت لعزت فيك عنيّ خرجتي

وكان بودي لو قبلت تقربي … اليك ولكن لست أهلا لقربة

وهل أنا إلا نطفة من سلالة … لطين وما مقدار قيمة نطفة

لعمري لقد حاولت امرأ مرامه … عزيز ولكن أنت أهل العطية

وليس اعترافي باتضاعي بمانعي … سؤالك أمراً دونه قدر قيمتي

وليس على قدرى سؤالى فإننى ... أرى أن قدرى دون مقدار ذرّة
ولكن على مقدار إحسانك الذى ... عممت به تخصيص كونى بخالقى
وما أنا ممن يوهن الردّ عزمه ... فييأس حتى لا يلم بعودة
ولا أنا ممن يخجل الطرد وجهه ... فيأنف من عود مخافة طردة
على كل حال ليس لى عنك مذهب ... فيصرفنى عن جعل بابك قبلتى
فما شئت فاصنع وارض عنى فإننى ... أرى كل صنع منك إسباغ نعمة
كفانى اعترافى باقترافىَ توبة ... وحسبى رضاً عنى قبولك توبتى
وهل أنا إلا دوحة قد غرستها ... فإن لم يصبها وابل منك جفت
إذا حصلت لى كيف ما كان نسبة ... إليك فلا أخشى ضياعا لنسبتى
فياحيرتى كم حيرة فيك لى غدت ... مخصصة بى ما به منك عمت
وكم نعمة أسبغت من سر حكمة ... أنرت بها من ناطق كل ظلمتى
وأحييت منى ما أماتت جهالتى ... حياة محالٌ أن تحال بموتتى
ومن حييت من موتة الجهل نفسُه ... بعلم نجت من قطع كل منية
وكم موجة من بحر علم أثرتها ... لدىّ بريح منك أجرت سفينتى
فمرت تشق الكون حين مهبها ... ملججة حتى أفادت معيتى
وأدركت معنى آخراً دقّ فهمه ... أريد بوضع الصورة الألفية
ومن لم يحط علماً بمعنى وصورة ... له فبصير العين أعمى البصيرة
فزرع ولكن لم يفد حصد حبه ... ومخض ولكن لم يفد مخض زبدة
إذا جهل الإنسان تحقيق أمره ... فكيف بتحقيق الأمور الغريبة
فيا عجباً للمرء يجهل نفسه ... ويطمع فى فهم المعانى البعيدة
وما ناهض بالنفس يزداد رتبة ... من العلم تسميها كوان مفوت
وما موقظ من رقدة الجهل عقله ... لتحصيله تكميلها مثل ميت

إذا كملت نفس الفتى بصفاته الـ ... جميلة من قول وفعل ترقت
وأصبح يدعى عالم العقل عالما ... لها وتخطت نفسه كل خطة
وبالعلم بالنفس النفيسة يدرك الـ ... محصل فهم العـلة الأولية
ومن لم يحط علما بذاك فإنه ... وإن كان حيا حكمه حكم ميت
وما الحيُّ عند العقل من كان غالبا ... على نفسه حكم القوى البدنية
ولكنه من شرّفت قدره على ... بنى نوعه أوصافُ نفسٍ زكية
فنى العالم العلوى ذا ملك وذا ... لدى العالم السفلى شيطان جنة
وما اختلفا بالنوع حتى يظن ما ... به اختلفا فعلا لخلق الغريزة
وكل أبوه آدم ويخص ذا ... لذا خص ذا من سر معنى النبوة
ومن أعجب الأشياء فرعا أرومة ... وما اتحدا بالطبع فى الذرية
بأى لسان أوثر الشكر مثنيا ... عليك بما أوليتنى من فضيلة
وأكملت من عقلى وحسى وصورتى ... وفهمى وأحشائى وحولى وقوتى
وصفحك عنى إن عصيت تكرما ... ووعدك لى عن طاعتى بالمثوبة
وهل يمكن إحصاء ذرات كلما ... على الأرض من كثبان رمل مهيلة
وإحصاء ما فى البحر من كل قطرة ... بحيث يحيط المحصى منها بعدة
وذلك أمر مستحيل وكلما اسـ ... تحال فمنفىٌّ لحكم الضرورة
وما كل هذا لو أتيت بضعفه ... من الشكر أدنى شكر أصغر حبة
فكيف بشكرى كل عضو وقوة ... جعلت لنفعى عند تأليف بنيتى
وشكر التى قد حجبت بى وإنها ... لأظهر لى من نور شمس تبدت
بعيـدة أطلال الديار قريبة ... وأعجب شىء بعد دار قريبة
بها مثل ما بى من هواها وعندها ... من الود لى ما ليس دون مودتى
وقد أدركتها رقة لى أطمعت ... بنيـل المنى لولا مخافة وقفتى

وقلت لهـــا منى علىّ بنظرة أنال بها من حسن وجهك منيتى
ألم تعلمى ما حل بى منك من جوى وكابدت من أشجان قلب ولوعة
فإن الجبال الشم وهى رواسخ لو احتملت بعض الذى بى لدكت
فأحزان قلبى لا تجود بسلوة وأجفان عينى لا تسح بدمعة
ولولا حنينى لم تحن مطية ولولا نواحى لم تنح ورق أيكة
ولولا خطابى لم يقع عين عابد علىّ لما منى الصـــبابة أبلت
فلا ماء إلا بعض فيض مدامعى ولا نار إلا دون أنفاس زفرتى
فقالت بعيـــنى ما لقيت وإنه ليؤلم قلبى أن تشـــاك بشوكة
وإنى على ما فىّ من صلف البها لراغبة فى الوصل أعظم رغبة
ولكن وشاة السوء فيك كثيرة وليست مع الواشين تمكن رؤيتى
وأنت فمغـــرى بالحسان وإننى لأكره مابى أن أرى وجه ضرتى
ومن لم يصنى صنت وجهى ببرقع وصور فيه صورة دون صورتى
ليمتحن الخطاب لى إذ يرونهـــا أيلهون عنى أم يتمون خطبتى
وما هى إلا عبـــدة لى جميلة تظن وما أفعالهـــا بجميـــلة
فما كان إلا أن رأى الناس وجهها فهاموا بها فى فج وجه ووجهة
ويعلم ما قد كان بالأمس والذى يكون غداً أو كائن بعد برهة
ويخبر بالأمر المغيب مثل ما يخبر عن ما كان منك بحضرة
ويعـــلم ما مفهوم معنى معبر لسامعه عنـــه بوحى النبوة
وما الوحى إلا خلع نفس قوية ملابس إحساس على العقل غطت
وإنى لهـــا نحو المحيط بذاتها على عالم العقل الذى عنه شذت
وإدراك ما يلقى إليها هناك من إشارات رمز للعقول دقيقة
وإفهام أفهام النفوس لطائف الـ معانى التى فى ذاتها قد تعيت

وما أطرب الأرواح منا لدى الغنا ... سوى نغمات أذكرتها قديمة
وذلك أن النفس قبل اتصالها ... بتدبيرها الجسم الذى قد تولت
وعى سمعها من طيب ألحان نغمة ... ينغمها الأفلاك أعظم لذة
إذا أقبلت أجرامها باصطكاكها ... برجعها فى قطعها كل ذروة
وشذت لبعد العهد عنها فلم تكن ... تذكرها إلا بتجديد نغمة
فلما أحست بالسماع بمثلها ... تذكرت العهد القديم فحنت
وحاولت التجريد عن عالم الفنا ... إلى العالم الباقى الذى عنه شذت
فجاذبها الجسم الزمام وأقبلت ... تجاذب فاهتزت لذاك برقصة
ولا شك فى أن العقول محيلة الـ ... ـمسامع والأبصار للحس رفت
فإن لم يكن فى عالم العقل ما يرى ... ويسمع كانت تلك غير مفيدة
وذلك تعطيل وليس بحكمة ... يعطلها عما له قد أعدت
وقد يطرب الدولاب عند حنينه ... فكيف حنين النغمة الفلكية
وناهيك أن الطفل عند بكائه ... يغنى فيغشاه سكينة سكتة
ويذهل عما كان فيه من الأذى ... وتبدو لنا منه مخايل طربة
ولولا ادكار النفس منه لدى الغنا ... عهوداً قديمات لها ما استلذت
وقد تطرب العجماء عند استماعها الـ ... ـغناء وتنسى عنده كل غمة
وإلا فما بال المطى إذا ونت ... عن السير هيجت فى الفلاة بحدوة
وتصغى إلى الحادى بأسماعها كما ... يكون استماع العاقل المتنصت
وتوسع مد الخطو حتى كأنها ... سفائن بحر مقلعات بلجة
ويرتاح بعض الطير عند سماعه ... تجاوب أوتار إذا هى حثت
وما ذاك إلا أن أفلاكها على ... مراكزها لما استدارت فغنت
فصارت بحكم الطبع تشتاق ما به ... يخصصها من دون كل مصوت

فلا تحسب الأشياء مهملة كما ... توهم أصحاب العقول الضعيفة

وللحوت بل للدود فى العود بل لما ... سوى ذاك أفلاك عليها أديرت

وفيها لها آفاق جو فسيحة ... عليها نراها نحن غير فسيحة

فما خص نوع لا يتم سواه من ... مراكز أفلاك وأوضاع هيئة

وكل له عقل يسدده إلى ... مقاصد أفعال وترك شديدة

وما النحل فى أوضاعها لبيوتها ... مسدسة من حكمة بخلية

وقد يعجز المرء المهندس وضعها ... بآلاته الحكمية الهندسية

وجعل لعاب العنكبوت لصيده الـ ... ذباب شباكا ليس إلا لخبرة

ويفهم بعض الذر مقصود بعضه ... بقوة إدراك لنفس زكية

وحسبك إلف النوع بالنوع شاهد ... بمعرفة فى طبعه مستحثة

فإن ازدواج الشكل بالشكل مشعر ... بقوة تمييز وصحة فطرة

ولو لم يكن إلا تفاهمها إذا ... تناغت بأصوات لها أعجمية

لكان لنا فيه دليل يدلنا ... على أن ذا لاعن نفوس بليدة

فمن ظن شيئاً غير هذا فإنه ... لتقصيره عن فكرة مستقيمة

وقد شهد الذكر الحكيم بأنها ... مسبحة والذكر أعظم حجة

وهل يصدق التسبيح من غير عاقل ... ولكن عيون الجهل غير بصيرة

تأمل صلاة الشمس عند وقوفها ... لدى الظهر فى وسط السماء بخشية

وإثباتها وقت الزوال بركعة ... وإتمامها عند الغروب بسجدة

كذا جملة الأفلاك راكعة بما ... جرت سجدة لله فى كل طرفة

وماذا الذى أعمى عيون ذوى الهوى ... ونورك فيهم مستطير الأشعة

لقد عظمت تلك الرزية وقعا ... لدى كل ذى عقل سليم وجلت

أرى كل ذى سكر سيصحو من الهوى ... سواى فصحوى فيك علة سكرتى

فما اتفقت لى مذ عرفتك خلوة   بنفسى إلا همت فيـــك بجلوة

ولا عرضت لى فى دجى الفكر هجعة   فأغفيت إلا فزت فيك بيقظة

ولا استغرقتنى فى المحاسن بهتة   فثارت بحسن غير حسنك بهتى

ولا سنحت فى باطن القلب خشية   فكانت لشىء غير هجرك خشيتى

ولا خضعت نفسى لأمر ترومه   فكانت لشىء غير وصلك خضعتى

ولا استقبلتنى من جنابك نفحة   أسرت حديثاً عنك إلا وسرت

وأصغى إلى تحصيله فى مسامع ال   مشاعر منى كل منبت شعرة

وأحسست فى نفسى بلطف دبيب ما   سقت من حميا الحب لما تمشت

وهل شارب كاساً من الحب جاهل   بما أحدثت فى عقله حين دبت

فقد حقق الدعوى القياس وأين من   كثافة جسم الخمر لطف المحبة

إذا غبت عنى كنت عندك حاضرا   ومن عجب أن غيبتى فيك حضرتى

فيا باطناً ألقاه فى كل ظاهـــر   ويا أولا ما زال آخر فكرتى

تشابه إعلانى وسرى ومشهدى   وغيبى وسترى فى هواك وشهرتى

تجمعت الأضداد فىّ ولم يكن   بمستغرب لى فى الهوى كل بدعة

فنوعى فى شخصى لأنى نتيجة   اشكل قياس عن ضروب عقيمة

ملأت جهاتى الست منك فأنت لى   محيط وأيضاً أنت مركز نقطتى

فصرت إذا وجهت وجهى مصليا   فرايض أوقاتى فنفسىَ كعبتى

فصار صيامى لى ونسكى وطاعتى   ونحرى وتعريفى وحجى وعمرتى

وحولى طوافى واجب وخلاله اس   تلامى لركنى من مناسك حجتى

وذكرى وتسبيحى وحمدى وقربتى   لنفسى وتقديسى وصفو سريرتى

ولو هم منى خاطـــر بالتفاتة   لما كان لى إلا إلىّ تلفتى

ولو لم أؤدّ الفرض منى إلىّ لم   يصح بوجه لى ولم تبرَ ذمتى

وكنت على أنى أوجد ظاهراً فنى باطــنى قد دنت بالثنوية
كذا من يكن قد صح عقد وداده ولم يتهم يوما بسقم عقيــدة
وينفى اتصال النفس بالعقل واقفاً على حس ما فى عالم الحس أبلت
فإن قهرت فيه قوى الجسم ألحقت بعالمهــا مــلوءة بالمسرة
وإن قهرت فيه قوى النفس لم تصل إليه طوال الدهر يوما بحيــلة
وتبقى كما قد جاء تهوى وليتها هوت ماهوت ثم ارعوت واستقرت
ولكنها تبقى بنيران حسرة الـ بعاد تقاسى ضيق أغلال كربة
مذبذبة لا عالم العقل أدركت ولا عالم الأجسام فيه تبقت
فترجع إلى إحدى الحنين حنينها إلى عالم العقل الذى عنه صدت
وهيهات أن يطوى لسير حنينها إليه الذى قد حال من بعد شقة
وأنى لها والحس قد حال بينها وبين حماه أن تفوز بنظــرة
إذا ذكرته هزها مس طائف من الشوق لو هز الجبال لهدت
وما ذاك بالمدنى إليه ولا الذى إذا لم يكن يدنى فربح بوقفة
أسى كلما قيل انقضت منه لوعة أعيدت بأخرى مثلها مستحثة
تزول الجبال الشم وهى مقيمة على حالة منكوســة مستمرة
وذلك أمر نســأل الله عصمة منجية منه ومن كل حيرة
ألم يك فيما نال آدم عــبرة ومتعظ للعــاقل المتثبت
على قربه من ربه واصطفائه ومنحته إياه أعظم منحــة
وإبعاده من بعد ذاك وصده وتجريعه إياه أعظم غصــة
ولم يأت ذنباً عامداً غــير أنه بأول حكم الله طالب رخصة
فأخطأ فى التأويل جهلا لحطه إلى الأرض من أعلى الجنان المنيفة
ولم يخف ما لاقى إذ انحط هابطا إلى الأرض من هول الأمور العظيمة
وما زال يدعو الله سرا وجهرة وحاول منه العفو عنه بتوبة

وكيف بمن يأتى ذنوبا كثيرة　　ويمضى وما وافى بتوبة [illegible]

وكم جاهل لم يزدجر بالذى جرى　　على آدم من فعله كل خزية

لقد شمل الخير الوجود بأسره　　فما كان من شر فذاك لندرة

ولم يكن المقصود بالذات إنما　　أتى بطريق الضمن والتبعيـــة

ألم تر أن الغيث خير وإنه　　ليحصل منه وكف بعض الأكنة

وأن لهيب النار للثوب محرق　　ويحصل منه نضج كل معيشة

فقد يتبع الخير الكثير الذى نرى　　لنا فيهما شر يســـير المضرة

ولو روعى الضر الذى فيهما لنا　　ولم يخلقا لاختل نظم الخليقة

وكان هلاك الحرث والنسل عاجلا　　وذاك بلا شك خراب البسيطة

ولم يك إلا عالم الأمر وحده　　ولم يخف ما فى ذاك من نقص خلقة

وفى الحشرات الساقطات منافع　　يحيط بها أهل العقول السليمة

ولو لم تكن ما عاش من نوعنا امرؤ　　لفضل بخارات الهيولى الردية

فمن ذلك الفضل الردى تكونت　　وفى مدخل الاوساخ فى الأرض حلت

وغودر ما نلقيه منه غذاؤها　　لصفو الهوى من شوب كل أذية

لتنتعش الأرواح منـــا بطيبه　　ويصفو لنا ورد الحياة الهنية

وقد ركب الأجسام منا وكل ما　　تركب منحل ولو بعـــد برهة

وألبس منـــا كل جزء بحيز　　لأركاننا الذاتيـــة العنصرية

وما جمعنا بعد افتراق بمعجز　　وهل آخـــر يخلو عن الأولية

وأن معاد الشيء بعد انعدامه　　لأسهل من إنشاه إنشاء بدأة

ومطلع شمس النفس من مشرق الخلا　　سيطلعها من مغرب العـــدمية

فسبحان من يحيى بقدرته الذى　　يميت كما أحيـــاه أول مرة

﴿ تمت ﴾

فهرس

معارج القدس فى مدارج معرفة النفس

صحيفة الموضوع

صحيفة الموضوع

﴿ تم الفهرس ﴾


Bibliotheca Alexandrina
03387478